تصحيحِ غوامضِ

معقولات

بقلم حذيفه

تصحیح غوامض معقولات

بقلم حذیفہ

مزید کتابوں کے لیے:

https://archive.org/details/@huzaifah_masood

مدخل

اس کتاب کی تحریر کا مقصد ہے ان امور کو بیان کرنا جن کو جاننا اس قوم کے لیے ضروری ہے جو ترقی چاہتی ہے۔ و چونکہ لوگوں کی دو اقسام ہیں، ایک وہ جو سمجھتے ہیں کہ ان کے نظریات ہی حقیقت ہیں، و دوسرے وہ جو حقیقت کے مطابق نظریات رکھتے ہیں، و ہم دوسرے والوں میں ہیں۔ لہذا اس کتاب میں ہم نے وہی بیان کیا ہے جو صادق ہے، یعنی جو واقع میں ہے، خواہ اکثر لوگوں کو نا پسند ہی کیوں نہ ہو۔

تصحیح: [میں نے یہ کتاب مسلمانوں میں معقولات سے جہل کو دیکھتے ہوئے لکھی تھی، مگر بضع امور میں شدت ہو گئی جس کی مختلف وجوہات ہیں۔ جن کی اب تصحیح کر رہا ہوں۔ مثلا یہ دعوی کہ "اس کتاب میں ہم نے وہی بیان کیا ہے جو صادق ہے، یعنی واقع میں ہے"، حد سے بڑھا ہوا، کیونکہ مصنف کا کسی چیز کو صادق سمجھنا یا واقع میں موجود سمجھنا محض اس کا اعتقاد ہے، جو ضروری نہیں کہ صحیح ہو، بلکہ اس کی خطاء بھی ہو سکتی ہے۔ تو یہ کتاب معقولات میں پہلے کافی گھری تھی، و اب مزید گھری ہو گئی۔

حقیقتِ صدق

سادہ زبان میں کہا جائے تو جو واقع کے مطابق ہو وہ صادق ہے و جو واقع کے خلاف ہو وہ کاذب ہے مثلاً کسی نے کہا "بارش ہو رہی ہے۔" تو اگر واقع میں بارش ہو رہی ہے تو اس کی بات صادق ہے و اگر واقع میں بارش نہیں ہو رہی ہے تو اس کی بات کاذب ہے۔ اب ہم اس کی تفصیلی وضاحت کریں گے۔

موجودات کی دو اقسام ہیں۔

1. ایک **موجود در خارج** جیسے سورج جو خارج میں ہے۔

2. و دوسری **موجود در ذہن** جیسے سورج کی صورت جو ذہن میں ہے، و چراغ کے جن کی صورت جو ذہن میں ہے۔

و موجود در ذہن کو **علم** کہا جاتا ہے و اس کی دو اقسام ہیں۔

1. **تصور**، جو ذواتِ اشیاء کا علم ہے جیسے ذہن میں موجود گھوڑے کی صورت، گھنٹے کی آواز، مرچ کی کڑواہٹ، مخمل کی نرمی وغیرہ۔
2. **تصدیق**، جو علم ہے دو تصورات کا ان کے درمیان **نسبتِ خبری** کے ساتھ جیسے تیرے قول "انسان حیوان ہے" کا معنی۔ و نسبت خبری کی دو اقسام ہیں ایجابی و سلبی جیسے "انسان حیوان ہے" و "انسان پتھر نہیں ہے" کا معنی۔

تصحیح: [واقع کے مطابق ہونے سے محض خارج کے مطابق ہونا مراد نہیں ہے، کیونکہ کبھی واقع میں موجود خارج میں موجود نہیں ہوتا، بلکہ ذہن میں وجود ہوتا ہے۔ مثلا "علاء الدین کا جن بہت قوی ہے" صادق ہے گرچہ وہ جن خارج میں موجود نہیں ہے، و "پیگیسس اڑنے والا گھوڑا ہے" صادق ہے جبکہ ایسا کوئی گھوڑا خارج میں موجود نہیں ہے، محض ذہن میں موجود ہے۔ کیونکہ ان قضایا میں جن و پیگیسس کے حقیقت میں وجود کا دعوی نہیں ہے، بلکہ ان کی ایسی صفات کا دعوی ہے جو ان میں موجود ہے۔]

و کہا جاتا ہے کہ صدق و کذب کلام کی صفات ہیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ صدق و کذب تصدیق کی صفات ہیں۔ وہ تصدیق جو واقع کے مطابق ہو تو **صادق** ہے جیسے تیرے قول "انسان حیوان ہے" کا معنی، و "انسان پتھر نہیں ہے" کا معنی۔ و وہ تصدیق جو واقع کے مخالف ہو تو **کاذب** ہے جیسے تیرے قول "انسان حیوان نہیں ہے" کا معنی، و "انسان پتھر ہے" کا معنی۔

و ہمارے دعوی مذکور کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی نے سوال کیا کہ "زید کہاں ہے؟" و تو نے بنا کچھ بولے انگلی سے مسجد کے جانب اشارہ کیا تو اس شخص کو یہ تصدیق حاصل ہوئی کہ زید مسجد میں ہے۔ اب اگر واقع میں زید مسجد میں ہوگا تو وہ تصدیق صادق ہوگی و اگر

واقع میں زید مسجد میں نہ ہوگا تو وہ تصدیق کاذب ہوگی۔ لہذا صدق و کذب تصدیق کی وصف ہیں جو کلام سے عام ہے کیونکہ وہ بنا کلام کے بھی حاصل ہوتی ہے۔

و جاننا چاہیے کہ ذہن میں تصدیق کے قائم ہونے کو **خبر ہونا** کہا جاتا ہے۔ پھر جس خبر سے قائم ہونے والی تصدیق صادق ہوتی ہے اس کو **خبرِ صادق** کہا جاتا ہے، و جس سے قائم ہونے والی تصدیق کاذب ہوتی ہے اس کو **خبرِ کاذب** کہا جاتا ہے۔

و جاننا چاہیے کہ خبر حاصل ہونے کے کئی طرق ہیں جیسے اشارات و نقوش وغیرہ۔ لیکن ان میں سے سب سے عام **کلام** ہے و علوم میں یہی سب سے زیادہ استعمال ہوتا ہے۔ لیکن ہر کلام سے خبر حاصل نہیں ہوتی، تو کلام کی دو اقسام ہوئیں۔ پہلی قسم **انشائیہ** جیسے تیرا قول "زید کہاں ہے؟" و "کھڑے ہو"، ان سے خبر حاصل نہیں ہوتی۔ و دوسری قسم **خبریہ** جیسے تیرا قول "زید کھڑا ہے" و "زید نے عمرو کو مارا"، ان سے خبر حاصل ہوتی ہے و انہیں **قضیہ** کہا جاتا ہے۔ چونکہ قضیہ سے خالص تصدیق مراد ہوتی ہے اسی لیے اس کو صدق و کذب کے ساتھ متصف کر دیا گیا ہے۔

تصحیح: [یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے کہ مطابقت کا ثبوت کیا ہے؟ یعنی ہمیں کیسے معلوم ہوا کہ جو ہمارے ذہن میں ہے وہ مطابق ہے اس کے جو خارج میں ہے، کیونکہ دو چیزوں کے درمیان مطابقت کو جاننے کے لیے ضروری ہے کہ وہ دونوں ہمارے ذہن میں ہوں، مثلا ایک شخص نے کہا کہ "تین وہ ہے جو دو سے ایک زیادہ ہو"، و دوسرے نے کہا کہ "تین وہ ہے جو چار سے ایک کم ہو"، تو ہم نے جان لیا کہ ان دونوں کی باتوں میں مطابقت ہے۔ لیکن، مثلا، ہم نے دیکھا کہ دھوپ نکلی ہے تو ہمارے ذہن میں اس کا علم حاصل ہوا۔ اب ہم کیسے جان سکتے ہیں کہ دھوپ کا علم جو ہمارے ذہن میں ہے مطابق ہے اس دھوپ کے جو خارج میں ہے، کیونکہ دو چیزوں میں مطابقت جاننے کے لیے تو ضروری ہے کہ دونوں ہی چیزیں ذہن میں ہوں، جب کہ یہاں ایسا نہیں ہے، بلکہ ایک ذہن میں ہے و دوسری خارج میں ہے۔ لہذا بعض غربی فلاسفہ نے صدق کی تعریف میں کہا کہ "صدق وہ ہے جو ہماری اکثر مجموعی معلومات

کے مطابق ہو"، یعنی ان کے نزدیق صدق کے لیے شرط تطابق ہے۔ لیکن اس پہ سخت اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ مثلا فرض کرو کہ بعض ایسے اعتقادات کا ایک مجموعہ ہے جن میں تطابق ہے تو وہ سب صادف ہوئے، و ایسے ہی دیگر بعض اعتقادات کا ایک مجموعہ ہے جن میں بھی تطابق ہے تو وہ بھی سب صادق ہوئے۔ لیکن ان دونوں مجموعات کے درمیان تناقض ہے تو لازم آیا کہ متناقض چیزیں صادق ہوں، جو کہ مستحیل ہے، لہذا ان میں سے کوئی ایک بلا تعیین کاذب ہے یا دونوں ہی کاذب ہیں۔

خیر، ہم مجود در خارج و موجود در ذہن میں مطابقت حاصل کرنے میں حواس کے محتاج ہیں۔ کبھی بلا واسطہ مثلا یہ کہ سورج چمکدار ہے جس کا علم ہمیں اسے دیکھ کے حاصل ہوا ہے و اس علم کو بدیھی کہتے ہیں۔ و کبھی بالواسطہ مثلا یہ کہ زمین گول ہے جس کا علم ہمیں گرہن کی کیفیت میں غور کر کے حاصل ہوا ہے و اس علم کو اکتسابی کہتے ہیں، لیکن یہ بھی حواس پہ ہی موقوف ہوتا ہے مثلا گرہن کا علم ہمیں حاسۂ آنکھ سے حاصل ہوا ہے۔ لیکن حواس میں بھی خطائیں واقع ہوتی ہیں جن سے بچنے کے لیے مختلف آلات استعمال کیے جاتے ہیں، و کبھی تو ان خطاوں کا پتا ہی نہیں چلتا تب تو بچنے کا سوال ہی نہیں۔ خیر ہم اسی چیز کے مکلف ہیں جس کا علم حاصل ہو سکے۔]

اقسام صدق

صدق کی پھر تین اقسام ہیں

1. **صدق ازلی**، وہ تصدیق ہے جو ازل میں بھی صادق ہو جیسے تیرا قول "دو تین سے کم ہے" و "کل جز سے بڑا ہے"۔ یہ دونوں باتیں ازل میں بھی صادق ہیں۔
2. **صدق دائمی**، وہ ہے جو دائمی طور پہ صادق ہو احتمال کذب کے ساتھ جیسے تیرا قول "انسان کے لیے آکسیجن ضروری ہے۔"

3. صدق وقتی، وہ تصدیق ہے جو ایک وقت میں صادق ہو و دوسرے میں کاذب جیسے تیرا قول "سورج نکلا ہے۔" یہ دن میں صادق ہوگا و رات میں کاذب۔
4. **صدق شرطی**، وہ تصدیق ہے جو کسی شرط کے ساتھ صادق ہو جیسے "اللہ ہر چیز پہ قادر ہے۔" اس میں شرط یہ ہے کہ چیز بذات خود ممتنع نہ ہو، یعنی کلام کی تقدیری ہوگی "اللہ ہر ممکن چیز پہ قادر ہے۔" کیونکہ اللہ ممتنعات بذات خود پہ قادر نہیں ہے کیونکہ مثلا وہ اپنے مثل کو نہیں بنا سکتا کیونکہ جسے بھی وہ بنائے گا وہ حادث ہوگا و حادث قدیم کے مثل نہیں ہو سکتا۔ و جیسے "پیگیسس موجود ہے"، اس میں شرط یہ ہے کہ کہانی میں موجود ہونا مراد ہو نہ کہ حقیقت میں۔

و صدق ازلی کی نقیض کبھی صادق نہیں ہوتی جیسے "دو جمع تین متساوی ہے پانچ کے۔" اس کی نقیض ہوگی "ایسا نہیں ہے کہ دو جمع تین متساوی ہے پانچ کے۔" جو کبھی صادق نہیں ہو سکتی۔

و صدق دائمی کی نقیض بھی صادق نہیں ہوتی لیکن اس میں صدق کا امکان ہوتا ہے جیسے "انسان کے لیے آکسیجن ضروری ہے" اس کی نقیض ہوگی "ایسا نہیں ہے کہ انسان کے لیے آکسیجن ضروری ہے" جو کاذب ہے لیکن ممکن ہے کہ مستقبل میں ایسا انسان بنا لیا جائے جو آکسیجن کے بجائے دوسری گیسوں میں سانس لے سکے تو یہ نقیض صادق ہو جائے گی۔ اگر کوئی کہے کہ یہ نا ممکن ہے تو اسے جاننا چاہیے کہ قدیم دور میں انسان میں حیوان کا قلب وضع کرنا بھی ناممکن تھا، لیکن ۲۰۲۲ عیسوی میں انسان میں خنزیر کا قلب کامیابی کے ساتھ لگایا گیا۔

و صدق وقتی کی نقیض ایک وقت میں صادق و دوسرے میں کاذب ہوتی ہے جیسے "سورج نکلا ہے" اس کی نقیض ہوگی "ایسا نہیں ہے کہ سورج نکلا ہے" جو رات میں صادق و دن میں کاذب ہوگی۔

و صدق شرطی کی نقیض، شرط نہ پائے جانے پہ، صادق ہوتی ہے جیسے "اللہ اس چیز پہ قادر ہے" کہ نقیض ہوگی "اللہ اس چیز پہ قادر نہیں ہے" صادق ہوگی اگر وہ چیز بذات خود ممکن نہ ہو۔

حصول صدق

تصدیق دو طرق سے حاصل ہوتی ہے بداہت و قیاس۔

جو **قیاس** سے حاصل ہوئی ہے اس کے صادق ہونے کی دو شرائط ہیں۔

1. قیاس کے **مقدمات** صادق ہوں جیسے "ہر انسان حیوان ہے" و "ہر حیوان بڑھنے والا ہے۔" یہ دونوں مقدمات صادق ہیں تو نتیجہ لازمی طور پہ صادق ہوگا کہ "ہر انسان بڑھنے والا ہے"۔ لیکن اگر مقدمات کاذب ہوں تو نتیجہ کاذب ہو سکتا ہے جیسے "ہر انسان حیوان ہے" و "ہر حیوان بتھر ہے" تو ہوا "ہر انسان پتھر ہے" جو کہ کاذب ہے۔ و وہ صادق بھی ہو سکتا ہے جیسے "ہر انسان گھوڑا ہے" و "ہر گھوڑا حیوان ہے" تو ہوا "ہر انسان حیوان ہے"۔ تو معلوم ہوا کہ مقدمات کاذب ہونے پہ نتیجہ کا کاذب ہونا لازم نہیں ہوتا، بلکہ اس میں کذب کا احتمال ہوتا ہے یعنی اس کا صادق ہونا بھی لازم نہیں ہوتا۔
2. قیاس کی **صورت** صحیح ہو جیسے "ہر ا ب ہے" و "ہر ب ج ہے"، یہ صورت صحیح ہے، تو ہوا "ہر ا ج ہے"۔ و فاسد صورت کی مثال ہے "ہر ا ب ہے" و "بعض ب ج ہے"، تو اب کیسے معلوم ہو کہ ا وہ والا ب ہے جو ج ہے یا اس کا غیر؟ مثلا "ہر ض حیوان ہے" و "بعض حیوان پانی میں رہنے والے ہیں" تو اب ہم کیسے جان سکتے ہیں کہ کوئی ض پانی میں رہنے والا ہے یا نہیں۔ و قیاس کی صورت علم منطق کا موضوع ہے۔ و منطق ایک صناعت نظری ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

صناعت نظری

صناعت کا معنی ہے بنائی ہوئی چیز۔ و اس کی ایک قسم **صناعت انسانی** ہے جیسے گھر، کرسی وغیرہ۔ و صناعت انسانی کی دو اقسام ہیں۔

1. **صناعت عملی** یعنی وہ جو انسان نے مادات طبیعی پہ عمل کر کے بنایا ہو مثلا ہتوڑا و کلہاڑی۔

2. **صناعت نظری** یعنی وہ جو انسان نے اپنے علم میں نظر و فکر کر کے بنایا ہو مثلا زبان و ریاضی۔ پھر صناعت نظری کی دو اقسام ہیں۔
   1. **صناعت عام** یعنی اعوام کی صناعت جیسے اردو زبان و اثبات پہ دلالت کے لیے اوپر نیچے سر ہلانا و نفی کے لیے داہنے بائیں ہلانا۔
   2. **صناعت خاص** یعنی خواص کی صناعت جیسے اشعار، موسیقی، منطق، قواعدِ اردو و ریاضی وغیرہ۔

و ہر صناعت کی ایک **غایت** ہوتی ہے جیسے کلہاڑی لکڑی کاٹنے کے لئے بنائی جاتی ہے، و کرسی بیٹھنے کے لیے۔ ایسے ہی قاعدۂ زبان زبان کی تعلیم کے لیے ہے، و علم ہندسہ مقدار کی پیمائش کے لیے ہے، و علم منطق دلائل کی تحقیق کے لیے ہے۔ تو جیسے ہتوڑا و کلہاڑی کو آلہ کہتے ہیں ویسے ہی صناعت نظری کو بھی **آلہ** کہتے ہیں کہ منطق تحقیق کا آلہ ہے، و ہندسہ مقدار کی پیمائش کا آلہ ہے، و طب بدن انسان کو صحت مند بنانے کا آلہ ہے۔

یہ بیان ہم نے اندھے معتقدین کے اعتراض کی وجہ سے کیا ہے کیونکہ جب ان کے عقیدے کے خلاف براہین عقلیہ واقع ہوتے ہیں، تو وہ انہیں تسلیم نہیں کرتے بلکہ ان کا انکار کرتے ہیں، و کہتے ہیں کہ منطق کے اصول انسان کے بنائے ہوئے ہیں، و انسان کی بنائی چیز اعتماد کے لایق نہیں ہے کیونکہ اس میں نقص ہوتا ہے، لہذا یہ اصول بھی اعتماد کے لایق نہیں ہیں، تو جو اس سے ثابت ہوا وہ بھی اعتماد کے لایق نہیں ہے۔ و وہ اندھے معتقدین ایسے سفسطات سے لوگوں کے ذہنوں کو، خصوصا بچوں کے، فاسد کرتے ہیں، و پوری قوم کو بلکہ ان کی آنے والی تمام نسلوں کو کاذب و فاسد نظریات میں غرق کر دیتے ہیں۔

تصحیح: [ایسا کوئی جان کے نہیں کرتا، بلکہ ہو جاتا ہے، جس کی مختلف وجوہات ہیں، مثلا اگر سائنسی تحقیقات کرنے والی قوم ہماری دشمن ہو و ان سے ہمیں سخت تکلیفات پہنچی ہوں، تو ہمارے لیے ان کی کتابیں پڑھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ و اگر سائنس خالص موذی دشمنوں کی طرف منسوب ہو بوجہ ان کے اس میں خوب خوض کرنے کے، تو ہمارے اندر سائنس کے

لیے کراہیت پیدا ہو جاتی ہے۔ و اس معاملہ میں حق وہ ہے جو کہا ابن رشد اندلسی نے کہ ہم غیر قوموں کی کتابیں پڑھتے ہیں، پھر اس میں جو صادق ہوتا ہے اسے تسلیم کرتے ہیں و اس پہ ان کا شکر کرتے ہیں، و جو کاذب ہوتا ہے اسے ترک کرتے ہیں و ان کی خطا سے اِعراض کرتے ہیں۔]

میں کہتے ہیں کہ ہتوڑا انسان کی صناعت ہے و جس مقصد سے بنایا گیا ہے اسے ادا کرتا ہے، و کلہاڑی انسان کی صناعت ہے و جس مقصد سے بنائی گئی ہے اسے ادا کرتی ہے، و دوربین بھی انسانی صناعت ہے و جس مقصد سے بنائی گئی ہے اسے ادا کرتی ہے۔ اسی طرح علم منطق بھی انسانی صناعت ہے و جس مقصد سے بنایا گیا ہے اسے ادا کرتا ہے۔ اب یہ جاننا چاہیے کہ جیسے ہتوڑے کے مادات، یعنی لکڑی و لوہا، انسان نے نہیں بنایا بلکہ اس کائنات سے اخذ کر کے ایک مخصوص شکل پہ مرتب کیا ہے۔ تو ایسے ہی منطق کے اصول انسان نے بنایا نہیں ہے، بلکہ اس نے خالص انہیں جمع کیا و مہذب کیا و زبان انسانی میں تعبیر کیا ہے۔ و رہی بات کہ وہ اصول کہاں سے آئے ہیں؟ تو اس کا جواب ہے کہ وہ نظریات ہیں جنہیں کائنات کے **امورِ ضروری** سے اخذ کیا گیا ہے مثلاً ہم نے دیکھا کہ ہر وہ جو انسان ہے تو حیوان ہے، لیکن ایسا نہیں ہے کہ ہر وہ جو حیوان ہے تو انسان ہے کیونکہ گھوڑا، بکری وغیرہ حیوان ہیں لیکن انسان نہیں ہیں، تو ہم نے کہا

"اگر یہ انسان ہے تو حیوان ہے"۔

و "یہ انسان ہے" تو لازم ہے کہ "یہ حیوان ہے"۔

و "یہ حیوان نہیں ہے" تو لازم ہے کہ "یہ انسان نہیں ہے"۔

لیکن ان دونوں کا عکس کوئی نتیجہ نہ دے گا کہ

"یہ انسان نہیں ہے" تو اس سے کچھ لازم نہیں کیونکہ تب وہ حیوان ہو بھی سکتا ہے جیسے گھوڑا و نہیں بھی جیسے پتھر۔

و "یہ حیوان ہے" اس سے بھی کچھ لازم نہیں کیونکہ وہ انسان ہو بھی سکتا ہے و نہیں بھی۔

بہرحال جب ہم کلام مذکور میں غور کرتے ہیں تو ایک اصل حاصل ہوتا کہ

"اگر ا ب ہے تو ا ج ہے"۔

و "ا ب ہے"، تو لازم ہے کہ "ا ج ہے"۔
و "ا ج نہیں ہے" تو لازم ہے کہ "ا ب نہیں ہے"۔
و "ا ب نہیں ہے" سے کچھ لازم نہیں۔
و "ا ج ہے" سے بھی کچھ لازم نہیں۔

بہر حال اس اصل کا نام ہے استثناء شرطی متصل، و ایسے ہی منطق کے دوسرے اصول کا حال ہے۔ لہذا ان اصول میں شک کی کوئی گنجائش نہیں ہے، لہذا ان میں کوئی شک نہیں کر سکتا سوائے جاہل یا گھامڑ کے۔

و ایسے ہی ایک مزید مثال "اگر ا ب ہے تو ب ج ہے" و اگر ب ج ہے تو د ھ"، ان دونوں کے اقتران سے لازم ہے کہ "اگر ا ب ہے تو د ھ ہے"، خوب غور کر کے سمجھ لو۔

جاننا چاہیے کہ جیسے یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ ہتوڑا جس مقصد کے لیے بنا ہے اسے ادا کر سکے گا یا نہیں، بس اسے استعمال کر کے دکھایا جا سکتا ہے کہ وہ کام کر رہا ہے۔ ویسے ہی منطق و دیگر صناعت نظری کے ثقہ ہونے کو ثابت نہیں کیا جا سکتا، بلکہ فقط عمل میں لا کے دکھایا جا سکتا ہے کہ وہ حصول مقصد کے لیے کارآمد ہیں، جیسے ہندسہ کا ایک اصل ہے کہ "ہر نقطہ کے گرد دائرہ بنایا جا سکتا ہے"، تو ہم اس کے صدق کو ثابت نہیں کر سکتے، لیکن کسی بھی نقطہ کے گرد دائرہ بنا کے دکھا سکتے ہیں کہ یہ اصل ہر جگہ صادق ہوگا۔

جاننا چاہیے کہ کسی صناعت کو تب ترک کیا جاتا ہے جب ہمارے پاس اس سے افضل صناعت آ جائے جیسے پہلے انسان تیر کمان استعمال کرتا تھا، لیکن جب بندوق آئی تو اس نے تیر کمان کو بالکل ترک کر دیا۔ و جب کسی صناعت میں کوئی نقص ظاہر ہو جائے تو اسے درست کرنے کے لیے اس میں ترمیمات کی جاتی ہیں جیسے پہلے انسان ہتوڑا و کلہاڑی و چاقو وغیرہ پتھر سے بناتا تھا، لیکن جب لوہا اس کے ہاتھ لگا و اس نے دیکھا کہ پتھر آسانی سے ٹوٹ جاتا ہے

جب کہ لوہا نہیں ٹوٹتا، تو وہ پتھر کے مقام پہ لوہا استعمال کرنے لگا و پتھر کو بالکل ترک کر دیا۔

ایسے ہی ایک صناعت نظری کا حال ہے کہ اگر اس کی جنس کی اس سے افضل صناعت حاصل ہو جائے تو اسے چھوڑ دیا جاتا ہے مثلاً نظام عدد ہندی یعنی دس عددی نظام کے ظاہر ہونے کے بعد نظام عدد عربی و رومی دونوں کا استعمال شاذ ہو گیا کیونکہ نظام عدد ہندی ہماری اغراض کو زیادہ پورا کرنے والا ہے۔ و اگر کسی صناعت نظری میں کوئی عیب ظاہر ہو تو اسے درست کرنا پڑتا ہے جس کے لیے اس صناعت میں ترمیمات کرنی پڑتی ہیں۔

و صناعت نظری میں واقع ہونے والے عیب کی دو اقسام ہیں

1. اس کے کسی نظریہ کا واقع کے خلاف ہونا جیسے علم فلک کا یہ نظریہ کہ "زمین کائن کا مرکز ہے، و سورج و تمام تارے اس کے گرد گھومتے ہیں"، جب اس نظریہ کا کذب ظاہر ہوا تو اسے بدل دیا گیا۔
2. اس کے اصول یا لوازمات میں آپسی تناقض ہونا جیسے اولا علم قبیل میں تعریف کا یہ اصل وضع کیا گیا کہ "کسی چیز کی تعریف کرنے کے لیے تمام اشیاء میں ایسی شروط لگائی جائیں کہ جو اس چیز کے افراد کو جمع کریں و اس کے غیر کو خارج کریں"۔ تو رسیل نے کہا کہ "پھر تو کائن کی تعریف ہوئی کہ اس میں ہر وہ داخل ہے جو خود میں داخل نہیں"، و یہ مستحیل ہے کیونکہ کائن بھی تو خود میں داخل نہیں تو تعریف کے مطابق وہ خود میں داخل ہو گئی، و جب وہ خود میں داخل ہوئی تو تعریف کے مطابق خود میں داخل نہیں رہی۔ یعنی وہ ایک ساتھ داخل ہے بھی و نہیں بھی ہے، جو کہ مستحیل ہے۔ لہذا تعریف کے اس اصل کو منسوخ کر دیا گیا و اس کی جگہ دیگر اصول بنائے گئے جیسے اصل زرمیلو۔

واضح رہے کہ جب کسی نظریہ کی صحت یا فساد پہ یقینی دلیل موجود نہ ہو تو اسے ممکن کے مقام میں رکھا جائے گا، یعنی اس پہ کوئی جزمی حکم نہیں لگایا جائے گا، نہ تو ایجاب کا

و نہ ہی سلب کا، و وہ نظریہ تحقیق کا موضوع ہوگا۔ مثلا وارم ہول کا وجود۔ و اگر دونوں ہی جانب کے لیے قوی دلائل ہوں تو وہ دونوں ہی پہلے والے کے مثل ہوں گے کیونکہ دونوں تو صادق ہو نہیں سکتے و کونسا ہے ہمیں معلوم نہیں۔ مثال کے طور پہ **ارتقاء** کا نظریہ کہ تمام زندہ اجسام ایک ہی خلیہ کی فروع ہیں، جو وقت کے ساتھ ماحول کے اعتبار سے مختلف اشکال میں منقسم ہو گئے۔ و اس کے لیے ہمارے پاس کافی شواہد ہیں۔ لہذا ممکن ہے کہ یہ نظریہ صحیح نہ ہو و ممکن ہے کہ صحیح ہو۔ و دوسرا نظریہ ہے **خلق** کا، جو ارتقاء کی ضد ہے، کہ تمام زندہ اجسام کو ویسا ہی بنایا گیا ہے جیسا ہم دیکھتے ہیں۔ و اس کی دلیل نص قرآنی ہے جس کی صحت رسالت محمد پہ موقوف ہے جس کے لیے بھی کافی شواہد موجود ہیں۔ تو یہ بات تحقیق کا موضوع ہے کہ کونسا نظریہ صحیح ہے، یا دونوں ہی مِنْ وَجْہٍ صحیح ہیں؟ تو جو شخص بلا غور و فکر کے ان میں سے کسی ایک نظریہ کو یقینی سمجھتا ہے، یعنی دوسرے کی تکذیب کرتا ہے، تو وہ اپنی ذہانت میں کمی کو نمایا کرتا ہے، و تحقیق کا راستہ چھوڑ دیتا ہے۔ و اگر کوئی کہے کہ نص قرآنی فیصل ہے کہ خلق صحیح ہے و ارتقاء غلط۔ تو ہم کہیں گے کہ وہ معقولات میں معتبر نہیں، کیونکہ مدرک عقل کے معاملہ میں یہی ہوا تھا کہ دو نظریات تھے، اول مدرکِ عقل دماغ ہے و دوسرا مدرکِ عقل قلب ہے، ان دونوں میں ہی صدق و کذب کا امکان تھا، لیکن علماء اسلام نے دماغ کو نکار دیا و دل کو مدرک عقل مان لیا بوجہ دلیلِ منقول کے، پھر ہمارے زمانہ میں وہ لوگ جھوٹے ثابت ہوئے بوجہ قلب تبدیل کیے جانے کے و قوت عقلیہ و حفظ میں تغیر نہ آنے کے۔ لیکن اگر وہ منقول سے اعراض کرتے و معقول پہ اعتماد کر کے دونوں امکانات کو مانتے تو چھوٹے نہ بنتے۔ پھر جو امکان کو مانتا ہے وہی تحقیق کرتا ہے و جو ایک جانب کا انکار کر کے دوسرے کو متعین کر دیتا ہے وہ تحقیق کا راستہ بند کر دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مدرک عقل کی تحقیق مغرب نے کیا نہ کہ مسلمان نے، پھر مغربی فلاسفہ نے کیا، نہ کہ پادریوں نے۔ و یہی وجہ ہے کہ کل کو ارتقاء کی تحقیق، خواہ وہ صحیح ثابت ہو یا غلط، وہ قوم کرے گی جو دونوں امکانات کو مانتی ہو، گر چہ کسی ایک کو دوسرے پہ غالب مانتی ہو۔ و جنہوں نے ایک جانب کو متعین کر رکھا ہے، وہ خواہ کل کو صادق ثابت ہوں یا کاذب، راہِ تحقیق پہ نہیں چل سکتے۔ مثلا ارستو مانتا تھا کہ عورتوں کے منہ میں مردوں سے کم دانت ہوتے ہیں، لیکن اگر وہ اپنی بیوی سے کہتا کہ منہ

کھولو و اس کے دانت گن لیتا، تو اپنی غلطی کو جان لیتا، لیکن اس نے یہ تحقیق نہیں کیا کیونکہ اسے لگتا تھا کہ اسے تو معلوم ہی ہے تو تحقیق کی کیا ضرورت ہے۔

تصحیح: [یہ بات کہ نصوص قرآنی نظریۂ خلق پہ دال ہیں، جو اوپر گزری ہے، غلط ہے۔ نظریۂ خلق سے مراد ہے کہ تمام زندہ اجسام کو ویسا ہی بنایا گیا ہے جیسا ہم دیکھتے ہیں۔ و اس معنی پہ کوئی نص دال نہیں ہے، بلکہ وہ اس پہ دال ہے کہ ان سب کو اللہ نے بنایا ہے، قطع نظر اس سے کہ کیسے بنایا۔ سوائے انسان کے کہ اس کے بارے میں وارد ہے کہ ویسا ہی بنایا جیسا ہم دیکھتے ہیں۔]

ایسے ہی **دھماکۂ عظیم** کا نظریہ ہے کہ کائن ایک دھماکہ کے ساتھ وجود میں آئی، غیر یقینی ہے۔ مسلمان اسے یقینی سمجھتا ہے بوجہ قرآن کی مواقفت کے، و ارتقاء کو فاسد سمجھتا ہے بوجہ قرآن کی مخالفت کے۔ تو وہ ان دونوں ہی نظریات کی تحقیق کے راستے بند کر دیتا ہے۔ و اپنی اسی کم فہمی کی وجہ سے اس نے بہت سارے حقائق کو جھٹلا رکھا ہے و یہ ایک وجہ ہے ترقی نہ کر پانے کی وجوہات میں سے۔ و عقلاء کا وہ طبقہ جو ثابت کو یقین کے مقام میں و ممکن کو امکان کے مقام میں رکھتا ہے وہی تحقیق کے راستہ پہ چلتا ہے و عظیم نتائج حاصل کرتا ہے، تو وہ بڑی ترقی کو پاتا ہے۔

تصحیح: [میں سمجھتا ہوں کہ ارتقاء کے معاملہ میں بلاوجہ بات کا بتنگڑ بنایا گیا ہے۔ کیونکہ اولا امکان ارتقاء کا انکار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس کے شواہد بہت ہیں، پھر ہمارا اس بات سے کوئی تنازع نہیں کہ تمام جاندار، سوائے انسان کے، ایک دفعہ میں بنائے گئے ہیں یا نتیجۂ ارتقاء ہیں۔ و نہ اس بات سے کوئی تنازع ہے کہ ہم سے پہلے زمین پہ ہمارے جیسی دکھنے والی کوئی مخلوق تھی یا نہیں، و اگر تھی تو خواہ ایک ہی تھی یا اس کی ہزار انواع تھیں۔ و ہمیں کوئی تنازع نہیں اس بات سے کہ موجودہ انسان میں بھی ارتقاء جاری ہے، یعنی اس میں حسب ماحول تبدیلی آتی ہے۔ بہر حال تنازع تو بس ایک چیز میں ہے کہ اہل ارتقاء کہتے ہیں کہ وجود انسان نتیجۂ ارتقاء ہے، و ہم کہتے ہیں کہ وہ نتیجۂ امر خدا ہے، یعنی آدم کے

ذریعہ سے، کہ خدا نے آدم کو اپنے امر سے بنایا، پھر اس سے نوع انسانی کو زمین میں پھیلایا۔ تو اب جب بحث اس چیز پہ مقصور ہوگئی جس میں تنازع ہے اعراض کرتے ہوئے بے مطلب چیزوں سے۔ تو ہم اسے ایک نام دے دیتے ہیں کہ **مبدأ مشترک**۔ تو اب آسان ہو گیا اس کی تحقیق کرنا و اس پہ تنقید کرنا۔ مثلا کسی نے کہا کہ انسان و بندر کا ڈی-این-اے متشابہ ہے تو ان کا مبدا مشترک، یعنی ایک، ہے و یہ دونوں ارتقاء کی وجہ سے وجود میں آئے ہیں، تو ہمیں ارتقاء پہ بات کرنے کی حاجت نہیں، بس اتنا کہیں گے کہ دو چیزوں کا تشابہ دلالت کرتا ہے ان دونوں کے مبدا کے مشترک ہونے کے امکان پہ، نہ کہ ضرورت پہ۔ و یہاں امکان سے مراد امکان حقیقی ہے نہ کہ امکان وجودیی۔ کیونکہ امکان کے دو معانی ہیں۔ اول امکان حقیقی مثلا تیرا قول "ممکن ہے کہ ابن سینا جاہل ہو" تو یہ ممکن حقیقی ہے کیونکہ ابن سینا انسان ہے و کوئی بھی انسان جاہل ہو سکتا ہے، تو ابن سینا بھی جاہل ہو سکتا ہے۔ و دوسرا امکان وجودی مثلا قولِ مذکور ممکن وجودی نہیں ہے کیونکہ بہت سے شواہد سے ثابت کہ ابن سینا بالفعل بڑا فلسفی تھا تو جاہل نہیں ہو سکتا۔ تو مبدأ مشترک کے مسئلہ میں اہل ارتقاء سے ہمارا جو تنازع ہے وہ امکان حقیقی کے بارے میں نہیں ہے، بلکہ امکان وجودی کے بارے میں ہے۔ کیونکہ امکان حقیقی کا انکار ہم نہیں کرتے، مثلا ہم کہتے ہیں کہ اللہ اس بات پہ قادر ہے کہ ایک جانور کے پیٹ سے ایک بندر کا و ایک انسان کا بچہ پیدہ کر دے۔ تو مبدا مشترک کے تنازع میں ایک جانب امکان وجودی ہے و دوسرے جانب نص قرآنی ہے۔ و دوسرا تقاضا کرتا ہے خلق آدم کے ضروری ہونے کا یعنی مبدا مشترک کے عدمِ وجود کا، و اول تقاضا کرتا ہے ارتقاء آدم کے امکان کا یعنی مبدا مشترک کے امکان وجود کا، تو دونوں ایک دوسرے کی نقیض ہیں۔ پھر اول کو تسلیم کرنے سے عقیدۂ اسلام کا انتہاک لازم آتا ہے و دوسرے کو تسلیم کرنے سے راہ تحقیق بند ہو جاتا ہے، تو یہ ایک بہت نازک معاملہ ہے۔ و ایک مشہور مذہب ہے کہ دلائل عقلی کی دو اقسام ہیں ہیں یقینی و ظنی، پھر اگر نص یقینی کے خلاف ہوتا ہے تو اس نص میں تاویل کرتے ہیں و یقینی کو ویسے ہی تسلیم کرتے ہیں، و اگر وہ ظنی کے مقابل میں ہوتا ہے تو اسے ویسے ہی رکھتے ہیں و ظنی کو نکار دیتے ہیں۔ یعنی اس مسئلہ میں اس مذہب پہ خلق آدم کو تسلیم کیا جایے گا، و ارتقاء آدم کو نکار دیا جائے گا، و راہ تحقیق بند کر دیا جائے گا۔ لیکن یہ نظریہ صحیح نہیں ہے کیونکہ عدم دلیل کا تقاضا ہے تسلیم نہ کرنا، و

یقینی دلیل کا تقاضا ہے تسلیم کرنا، جبکہ ظنی دلیل کا تقاضا ہے مزید تحقیق کرنا، تو ظنی کو عدم دلیل کے قائم مقام کر دینا خطاء ہے۔ یعنی جیسے نص کے خلاف یقینی دلیل اس میں تاویل کی داعی ہے، ویسے ہے ظنی دلیل اس میں امکان تاویل کی داعی ہے۔ تو حق یہ کہ میں اس بات کا اعتقاد رکھتا ہوں کہ خلق آدم امر خدا سے ہے، لیکن مبدا مشترک کے مسئلہ کی تحقیق کرنا بھی ضروری سمجھتا ہوں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

و یہی وجہ ہے کہ ابھی میں ارتقاء پہ علم و رسمی تنقید نہیں کر سکتا کیونکہ وہ سائنس کی متعدد انواع سے ثابت ہے جنہیں سمجھنے کے لیے ان کی کتابیں پڑھنے کی حاجت ہے، پھر جن آلالت کا اس کی تحقیقات میں استعمال کیا جاتا ہے ان کی طاقت و ضعف کا جایزہ بھی لینا ہوگا، و ان سب کے لیے ابھی میں فارغ نہیں ہوں۔ البتہ یہ کہ سکتا ہوں کہ وہ دلائل درختِ ارتقاء میں انسان کو بندر کے بغل میں وضع کرنے کے لیے تو کافی ہیں۔ لیکن ہمیں مبدا مشترک ماننے پہ مجبور نہیں کر سکتے۔]

واضح رہے کہ علم حیل یعنی فیزکس، علم کیمیا یعنی کیمسٹری، علم حیات، علم ریاضی، علم افتصادی، علم سیاست، علم کمپیوٹر وغیرہ سب صناعت نظری ہیں۔ کیا تو دیکھتا نہیں کہ یہ انسان کے علمی نظریات سے بنے ہیں، و ان نظریات میں سے بعض یقینی ہیں و بعض ظنی ہیں و بعض مفروض ہیں، و واضح رہے کہ ظنیات سب برابر نہیں ہوتے، بلکہ اس میں درجات ہوتے ہیں۔ و ان صناعتوں میں سے بعض جدید ہیں جیسے علم کمپیوٹر، و بعض قدیم ہیں جیسے علم ہندسہ و علم طب۔ تو ہم کہتے ہیں کہ جیسے جیسے انسان کا علم بڑھتا ہے ویسے ویسے وہ جدید صناعتیں ایجاد کرنے پہ قادر ہوتا جاتا ہے، و جیسے جیسے اس کو حاجات پیش آتی ہیں ویسے ویسے وہ صناعتیں ایجاد کرتا ہے، جو قدیم دور سے ایجاد ہوتی رہی ہیں و آگے بھی ہوتی رہیں گی۔

اتصال

جب دو چیزیں ایک ساتھ پائی جائیں تو ان میں اتصال ہوتا ہے، و اس کی دو اقسام ہیں اتفاقی و لازمی۔

1. **اتفاقی** وہ اتصال ہے جو اتفاق سے ہوا ہو جیسے انسان دو پیروں والا ہے و گھوڑا چار پیروں والا ہے، یہ دونوں باتیں متصل تو ہیں لیکن کوئی بھی کسی کو لازم نہیں ہے۔
2. **لازمی** وہ اتصال ہے جس میں ایک چیز دوسری کو لازم ہو جیسے بارش ہونا بادل کو لازم ہے کیونکہ جب بارش ہوگی تو لازماً بادل ہوگا۔ و لازمی کی دو اقسام ہیں علتی و غیر علتی۔
    1. **اتصال علتی** وہ اتصال ہے جس کا ایک جز دوسرے کی علت ہو جیسے شراب و نشہ میں اتصال ہے و پہلا دوسرے کی علت ہے۔
    2. **اتصال غیر علتی** وہ اتصال ہے جس میں ایک چیز دوسرے کو لازم تو ہو لیکن اس کی علت نہ ہو جیسے بارش ہونا بادل کو لازم ہے لیکن وہ بادل کی علت نہیں ہے، و جیسے لکڑی جلنے پہ دھواں و راکھ کا پایا جانا لازماً ایک دوسرے کو متصل ہیں لیکن کوئی کسی کی علت نہیں ہے۔

تصدیق بدیہی

وہ تصدیقات جو **بداہت** سے حاصل ہوتی ہیں یعنی دوسری تصدیقات کی ترکیب کا نتیجہ نہیں ہوتیں، و ان کی کئی اقسام ہیں۔

1. **اولیات** وہ تصدیقات ہیں جو عقل محض سے ثابت ہیں جیسے دو تین سے کم ہے و کل جز سے بڑا ہے۔ تو یہ وہ باتیں ہیں جو ہمیں محض عقل سے معلوم ہیں کیونکہ اگر ایک شخص کو ایک دفع میں بنایا جائے و اس کو کچھ تعلیم نہ دی جائے کہ اس کا دماغ ہر چیز سے بالکل خالی ہو پھر اس میں تین معانی ڈالے جائیں "دو" کا، "تین" کا، و "کم"

کا۔ تو وہ اس بات کا انکار نہ کر سکے گا کہ دو تین سے کم ہے۔ لیکن اس میں غلطی بھی واقع ہوتی ہے، جس میں سے یہ ہے کہ انسان مشہورات کو اولیات سمجھ لیتا ہے۔

2. **محسوسات** وہ تصدیقات ہیں جو ہمیں اپنے حواس سے حاصل ہوتی ہیں جیسے سورج چاند سے زیادہ چمکدار ہے۔ و انسان کے حواس میں سے سب سے زیادہ قوی آنکھ ہے پھر کان پھر دیگر۔ محسوسات یقین کا فائدہ دیتے ہیں، و جو غلطیاں اس میں واقع ہوتی ہیں وہ عارضی ہوتی ہیں، و وجہ اس کی یہ ہے کہ مثلاً آنکھ کا کام ہم کو صرف اس نور کی اطلاع دینا ہے جو اس میں داخل ہوا، بس اس سے زیادہ کچھ بھی بتانا آنکھ کے ضمہ نہیں، یہاں تک کہ چیزوں کی شکل دیکھنا بھی آنکھ کا کام نہیں ہے، بلکہ دماغ آنکھ سے حاصل ہونے والے رنگوں سے چیز کی صورت بناتا ہے، و یہی وجہ ہے کہ کاغذ کی سطح پہ بنی تین جہتی تصویر دیکھ کے ہمیں یہ وہم ہوتا ہے کہ وہ ابھری ہوئی ہے۔ و ہم تارے کو نیلا دیکھتے ہیں گر چہ وہ نیلے نہیں ہیں کیونکہ فضاء سے چھن کے ان کا نور نیلا ہو جاتا پھر وہی ہماری آنکھ میں جاتا ہے۔ و ہم انہیں چھوٹا دیکھتے ہیں جبکہ وہ بہت بڑے ہیں، وجہ اس کی دوری ہے، و ایسا کیوں ہوتا ہے اس کا جواب علم بصریات میں دیا جاتا ہے۔

3. **مجربات** وہ تصدیقات ہیں جو محسوسات و اولیات سے مرکب ہوتی ہیں جیسے ہم نے اپنی آنکھ سے دیکھا کہ جب جب انسان شراب پیتا ہے تب تب اس کو نشہ آتا ہے، تو جب یہ چیز متعدد زمان و متعدد مکان میں بلا استثناء پائی گئی تو غریزۂ عقل نے اس پہ شہادت دی کہ شراب نشہ کی علت ہے۔ و اس میں خطأ ہوتی ہے معلول کو علت و علت کو معلول سمجھ لینا و دو معلولات میں سے ایک کو دوسرے کی علت سمجھ لینا۔

4. **متواترات** وہ تصدیقات ہیں جو ہمارے پاس اتنے زیادہ مصادر سے پہونچی ہوں جن کا انکار کرنا ممکن نہ ہو جیسے مکہ نام کے شہر کا وجود، کہ کوئی بھی اس کا انکار نہیں

کر سکتا، یا جیسے میرا قول "قدیم بغداد میں ابن سینا نام کا ایک بڑا فلسفی تھا"، کہ ہم اس کا انکار نہیں کر سکتے۔ واضح رہے کہ کُل انٹرنیٹ ایک مصدر نہیں ہے، بلکہ ایک ویبسائٹ بھی ایک ہی مصدر ہو لازم نہیں، بلکہ ایک رسالہ ایک مصدر ہے کیونکہ بعض ویبسائٹ مثلا ویبسائٹِ خبری پہ ایک سے زیادہ لوگ تحریر کرتے ہیں۔ ایسے ہی اگر ایک شخص مختلف رسائل تحریر کرے خواہ مختلف ویبسائٹ پہ ہوں، لیکن وہ ایک ہی مصدر ہوں گے۔

جاننا چاہیے کہ جو اخبار ایک درجہ سے دوسرے پھر دوسرے سے تیسرے پھر اس کے آگے منقول ہوتے ہوئے ہمارے پاس پہونچیں ان کے متواتر ہونے کے لیے ضروری ہے کی ہر درجہ میں راوی کثیر ہوں جیسے قرآن شریف جو یک بعد دیگر بڑی تعداد جماعتوں سے منقول ہے، لیکن اگر درمیان میں ایک یا زیادہ درجہ میں راوی کم ہو گئے تو خبر متواتر نہ ہوگی جیسے اکثر حدیث۔

تواتر میں بھی خطا واقع ہوتی ہے مثلا کسی بات کا اتنا مشہور ہو جانا کہ اس کے متواتر ہونے کا وہم ہو، جیسا کہ بعض اخبار میں روافضہ نے کیا کہ آپس میں اتنا مشہور کر دیا کہ ان کی نسلیں ان اخبار کو متواتر کہنے لگیں جب کہ وہ خلاف ہے اس کے جو متواتر ہے ان کے غیروں کے نزدیک۔

5. و **مشہورات** وہ تصدیقات ہیں جو ہمارے شہروں و معاشرہ میں مانی جاتی ہیں لیکن ان کے صدق کا کوئی ثبوت نہیں ہوتا جیسے مسلمانوں میں مشہور ہے کہ "الله ہر چیز پہ قادر ہے" جو ایک کذب ہے کیونکہ کہ وہ اپنے جیسے کو بنانے پہ قادر نہیں کیونکہ جسے بھی وہ بنائے گا وہ حادث یعنی غیر ازلی ہوگا، جب کہ الله ازلی ہے، تو دونوں مثل کیسے ہوئے؟ اسی لیے علماء، مثلا غزالی، نے کہا کہ "الله اس چیز پہ قادر ہے جو خود ممکن ہو۔" و اس کی مزید ایک مثال ہندؤوں کا مشہور کہ "گوشت کھانا برا ہے" جو محض ان کی مانی ہوئی بات ہے۔

تو جان لو کہ مشہورات ظنیات میں سے ہیں نہ کہ یقینیات میں سے۔ لیکن اکثر لوگ اس حقیقت کو نہیں سمجھتے مثلاً ایک شخص کہتا ہے "زنا کو برا سمجھنا انسانی فطرت میں ہے، و جو اسے برا نہ سمجھے اس کی فطرت فاسد ہے"، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ ہم زنا کو صرف اس لیے برا سمجھتے ہیں کیونکہ ہم کو بچپن سے بتایا گیا ہے کہ وہ برا ہے، و جسے نہیں بتایا گیا وہ اسے برا نہیں سمجھتا۔ و اسی طرح ہم غلامی کو برا سمجھتے ہیں باربار اس کی برائی سننے کی وجہ سے، لیکن قدیم زمانہ کے لوگ جو اس معاشرہ میں رہتے تھے جہاں غلامی رائج تھی وہ اسے برا نہیں سمجھتے تھے کیونکہ اسے دیکھتے ہوئے بڑے ہوتے تھے و انہیں بتایا نہیں جاتا تھا کہ وہ بری ہے۔ تو اگر ایک بالغ شخص کو ایک دفعہ میں بنا دیا جائے جس کا دماغ باکل خالی ہو جو کسی علم و تہذیب سے واقف نہ ہو، پھر اس کے دماغ میں تین معانی ڈالے جائیں "زنا" کا، "اچھا" کا و "برا" کا؛ تو وہ اس بات کا فیصلہ نہ کر سکے گا کہ زنا اچھا ہے یا برا۔

6. **مقبولات** وہ تصدیقات ہیں جو ہم نے محض سن کے تسلیم کر لیا ہو جیسے ایک واعض نے کہا کہ "سائنس تجربہ کا نام ہے، وتجربہ ثقہ نہیں ہے، لہذا سائنس ثقہ نہیں ہے۔" تو جاہلوں نے اس بات کو تسلیم کر لیا، جب کہ سائنسی تجربہ وہ تجربہ ہے جس کا بیان ہم نے پہلے کیا، و وہ یقینی دلیل ہے، یعنی ثقہ ہے، تو سائنس کی وہ باتیں یقینی طور پہ صادق ہیں جو مجربات ہیں۔ و مقبولات بھی یقینی نہیں ہوتے۔

تصحیح: [سائنس میں تجربہ سے یقین کا دعوی نہیں کیا جاتا، بلکہ اعتماد کا دعوی کیا جاتا ہے۔ مثلا ہم نے کسی مرض کی ایک دوا ایجاد کیا پھر اس کا چوہے وغرہ پہ تجربہ کیا جس میں وہ کار آمد ثابت ہوئی۔ جس کے بعد ہم نے اس کا ۱۰۰۰ مریضوں پہ تجربہ کیا جس میں وہ ۸۰۰ پہ کارآمد رہی و ۲۰۰ پہ نہیں۔ تو ہم نے کہا کہ شفاء دینے میں اس دوا پہ ۸۰٪ اعتماد کر سکتے ہیں۔ و یہی وجہ ہے کہ کوئی بھی کسی بھی

سائنسی تحقیق کو کبھی بھی چنوتی دے سکتا اگر اس کے پاس اس تحقیق کے صحت کے خلاف دلیل ہو۔]

7. **مظنونات** وہ تصدیقات ہیں جو محض ہمارا گمان ہوں جیسے تو نے آدھی رات کو ایک گھر سے زید کو بھاگتے دیکھا، و اگلے دن خبر ملی کہ اس گھر میں گزشتہ رات قتل ہو گیا، تو تو نے کہا کہ زید قاتل ہے کیونکہ وہی کل رات گھر سے بھاگا تھا۔ لیکن ضروری نہیں کہ وہی قاتل ہو، بلکہ ممکن ہے کہ اس کے گھر جانے سے قبل قتل ہوا ہو، و وہ لاش دیکھ کے بھاگا ہو۔ یعنی مظنونات بھی یقینی نہیں ہیں۔

8. **مخیلات** وہ تصدیقات ہیں جو محض ہمارے خیال میں ہوں جیسے علاء الدین کے چراچ میں ایک بہت قوی جن قید تھا، و ایسی تمام خرافاتی کہانیاں۔ و یہ بھی یقینی نہیں، لیکن ہمارے اوپر اثر ڈالتے ہیں جیسے فلم دیکھ کے ڈر لگنا یا آنکھ میں آسو آنا، باوجود یہ جاننے کے کہ جو ہم دیکھ رہے ہیں وہ سب محض خرافات ہے۔ و مخیلات ہی پہ مبنی ہے معارشہ میں دماغی زہر پھیلانا، جوکبھی اقلیت کی نسل کشی کا باعث ہوتا ہے۔

9. **مفروضات** وہ تصدیقات ہیں جو ہم نے فرض کر لی ہوں و اس کا صدق ابھی واضح نہ ہو۔ یہ بھی ظنیات میں سے ہیں۔

تصحیح: [مذکورہ اقسام میں سے یقینیات محض چار ہیں اولیات، محسوسات، مجربات و متواترات۔ و محسوس حواس سے حاصل ہوتا ہے، مثلا کسی کو شراب پیتے دیکھا، پھر اسے نشہ میں دیکھا۔ تو یہ دونوں تصدیقات محسوسات ہوئیں۔ اس پہ عقل نے حکم لگایا کہ نشہ شراب سے آیا، تو یہ تصدیق اولی ہے۔ و ان تینوں کے مجموعہ کو مجرب کہتے ہیں، تو معلوم ہوا کہ مجربات محسوسات و اولیات سے مرکب ہیں۔ لیکن اکثر چیزوں میں یقین ایک ہی مرتبہ میں حاصل نہیں ہوتا جس کی وجہ ہے مختلف امور کے علت میں شامل ہونے کا امکان،

کیونکہ معلوم نہیں ہوتا کہ کوں سا امر علت ہے و کوں سا نہیں۔ مثلا ایک شخص نے شراب پیا و اسے نشہ آیا، تو ایک ہی بار میں نہیں مانا جا سکتا کہ نشہ شراب کی وجہ سے آیا ورنہ تو اگر کوئی آنار کھا کے جھومنے لگے تو ماننا ہوگا کہ نشہ آنار میں ہے۔ لیکن جب کئی بار شراب سے کئی لوگوں کو نشہ آیا تو ہم نے جانا کہ شراب میں نشہ ہے، یہاں تک اگر کسی کو نہ آئے تو ہم کہتے کہ اس میں کوئی چیز ہے جو نشہ کے لیے مانع ہے۔ و ایسے ہی کبھی کسی کو آنار سے نشہ نہیں آتا تو ہم اسے نشہ آور نہیں مانتے، یہاں تک کہ اگر کسی کو آجائے تو کہا جائے گا کہ کوئی عارضی علت واقع ہو گئی، و اگر اسے ہمیشہ آتا ہو تو کہا جائے گا کہ ان میں کوئی خاص چیز موجود جو آنار سے مل کے نشہ پیدا کرتی ہے۔ و ایسے ہی اگر ا کے بعد ب بعض لوگوں میں ہمیشہ پایا جائے و بعض میں کبھی نہیں، تو معنی ہوگا کہ بعض میں ا علت ہے و بعض میں نہیں، و جب تک ہم اس علت کو جان نہیں لیتے تب تک ہم نہیں بتا سکتے وہ کسی میں پایا جائے و کس میں نہیں۔ ایسے ہی اگر ہر شخص میں کبھی پایا جاتا ہے و کبھی نہیں، تو معنی ہوا کہ علت عارضی ہے جو کبھی واقع ہوتی و کبھی ساقط ہوتی ہے۔ لیکن اگر علت ایک ہی امر پہ مشتمل ہو تو ایک ہی مرتبہ میں یقین ہو جاتا ہے۔ مثلا کل جز سے بڑا ہے، یہاں کل و جز کا عین ہی علت ہے۔ و ایسے ہی کسی عدد کا نصف ہمیشہ اس سے چھوٹا ہوتا ہے، یہاں عین نصف ہونا ہی چھوٹے ہونے کی علت ہے۔ تو ایسی چیزوں میں تو ہمارا یقین کامل ہوتا ہے، لیکن مختلف امور والی چیزوں میں کامل نہیں ہوتا بلکہ قریب الکمال ہوتا ہے۔ و وہ تجربہ کے تکرار کے ساتھ بڑھتا ہے لیکن برابر سے نہیں مثلا اگر دو تجربہ سے ۲٪ یقین ہوا تو چار سے ۴٪ نہیں بلکہ ۵٪ ہوگا۔ کہنے کا معنی یہ کہ غیر نہایہ تک ۱۰۰٪ کے قریب ہوتا جائے گا لیکن ۱۰۰٪ نہ پہونچے۔ لہذا جب ایک حد تک تو تکرارِ تجربہ سے نفع ہوتا ہے، لیکن جب تکرار کثیر ہو جائے تو مزید سے زیادہ نفع نہیں ہوتا۔ و اس قریب الکمال یقین کو ہم عام طور سے کامل یقین ہی کہتے ہیں۔]

خوب واضح رہے کہ دینی کتابیں و رسائل اقوال برہانی نہیں ہوتے بلکہ انسانوں کے کسی طبقہ کے مشہورات ہوتے ہیں جنہیں وہ برہان کے قائم مقام بنا لیتا ہے، یعنی محض اس کے

دماغ میں برہان ہوتے ہیں۔ و اس کا یہ گمان انقلاب سائنسی کے لیے مانع ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

تصحیح: [دین یا تو دین باطل ہوگا یا دین حق۔ و دین باطل کی کتابیں و احکام تو صراحتاً مشہورات ہیں جن سے کوئی بحث وابستہ نہیں۔ و دین حق کی کتاب یعنی قرآن بھی قائم مقام برہان ہے نہ کہ عین برہان۔ چوں کہ برہان وہ ہے جو اولی، محسوس، مجرب یا متواتر میں سے ہو یا ان سے مکتسب ہو۔ و قرآن نہ تو ان میں سے ہے و نہ ہی ان سے مکتسب ہے، لہذا وہ برہان نہیں ہے۔ و نہ کہا جائے کہ وہ متواتر ہے کیونکہ متواتر تو اس کا نقل ہونا ہے نبی سے ہم تک جو اس بات پہ دال ہے کہ وہ ہمارے پاس ویسا ہی آیا ہے جیسا نبی سے چلا تھا۔ لیکن اس پہ دال نہیں کہ نبی کو صحیح پہنچا و نہ اس پہ کہ خدا سے ملا۔ بلکہ قرآن کے خدائی کتاب ہونے کو و بلا تغیر نبی تک پہنچنے کو ہم نے محض محمد ﷺ کے نبی ہونے کی وجہ سے مانا ہے۔ لہذا اگر وہ نبی ہے تو یقیناً قرآن کتاب الله ہے ورنہ نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ صحت قرآن و صحت اسلام صحت رسالت پہ موقوف ہے، و یہی وجہ ہے کہ قرآن کو رسالت پہ دلیل نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ اس سے دور لازم آئے گا جو باطل ہے۔ حاصل ہوا کہ قرآن کے قائم مقام برہان ہونے کے لیے ضروری ہے کہ رسالت محمد برہان سے ثابت ہو۔

ثبوت رسالت کے لیے معجزہ کو دلیل بنایا جاتا ہے، و معجزہ وہ کام ہے جسے کوئی کر نہ سکے۔ لیکن اس پہ اعتراض وارد ہوتا ہے، مثلا ایک جادو گر ایک لمحہ میں ہاتھی غایب کر دیتا ہے، جو نظروں کا دھوکا ہوتا ہے۔ لیکن ایک عام انسان یہ کیسے جان سکتا ہے کہ چاند کا دو ٹکڑے ہونا حقیقت ہے و ہاتھی کا غایب ہونا نظر کا دھوکا۔ اس کے لیے تو دونوں ہی کام کرنا برابر سے نام ممکن ہے یعنی معجزہ ہے یا نظروں کا دھوکا ہے۔ و ایسے ہی اس بات کو دلیل بنایا جاتا ہے کہ قبل نبوت محمد پورے قبیلہ میں صادق و امین کے لقب سے جانا جاتا تھا جو نبی ہونے کی دلیل ہے۔ اس پہ اعتراض ہوتا ہے کہ نا جانے کتنے ہی لوگ ایسے القاب سے جانے جاتے رہے ہوں لیکن بعد میں بھلا دیے گئے، و محمد کی چوں کہ شہرت ہو گئی تو اسے یاد رکھا گیا۔ و

ایسے اور بھی دلائل ہیں، مثلا اخلاق حسنہ، خوش طبیعت، عادل مزاج وغیرہ۔ لیکن سب پہ کچھ نہ کچھ اعتراض وارد ہوتا ہے۔

لہذا منفردا ان دلائل کی زیادہ حیثیت نہیں ہے۔ لیکن مجموعا یہ کافی قوی ہو جاتی ہیں۔ مثلا محمد کا خوش طبعیت ہونا، عادل ہونا، صادق و آمین ہونا، لوگوں کا بوجھ اٹھانا، اس سے معجزات صادر ہونا، اتباع نفس نہ کرنا با وجود طاقت و قدرت کے، و ان سب سے بڑھ کے ساری زندگی ان خصلتوں پہ مواظبت کرنا۔ لیکن اگر پھر بھی کوئی رسالت کو تسلیم نہ کرے تو ہم اسے مجبور نہیں کر سکتے۔ یعنی یہ دلائل اتنے قوی ہیں کہ جو اسلام کو ماننا چاہے اسے نا ماننے پہ مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اتنے قوی نہیں ہیں کہ جو نا ماننا چاہے تو اسے ماننے پہ مجبور کیا جا سکے۔

ابحاث مذکور سے حاصل ہوا کہ قرآن قائم مقام برہان ہے اس اعتبار سے کہ یہ نبی صادق سے مروی ہے جس کی صادقت پہ معتمد دلائل قائم ہیں۔ لیکن پھر بھی اس کا براہین عقلیہ سے تناقض ہوتا ہے، و جب ایسا ہوتا ہے تو اسی میں تاویل کی جاتی ہے کیونکہ براہین عقلیہ میں تو تاویل ممکن نہیں بوجہ اس کے ثابت ہونے کے، جب کہ الفاظ میں ممکن ہے کیونکہ اس کی معانی پہ دلالت کی مختلف وجوہات ہوتی ہیں۔ غزالی نے کہا کہ جب کسی آیت کے خلاف برہان قائم ہو تو اس میں تاویل جائز ہے، و ابن رشد نے کہا کہ مبادئ شرع کے سوا تمام چیزوں میں تاویل جائز ہے۔ لیکن ہم پہلے سے کیسے جان سکتے کہ کس آیت کے خلاف برہان وارد ہو سکتا ہے جب تک کہ وہ وارد نہ ہو جائے، یعنی پہلے سے کیسے جان سکتے ہیں کہ کونسی آیت میں تاویل ہو سکتی ہے، کیونکہ وہ تو بہت سی آیات میں ہو سکتی ہے۔ تو اس اعتبار سے وہ تمام آیات ہمارے لیے مشہور ہوئیں، مثلا غزالی نے کہا کہ مسلمانوں کا مشہور ہے کہ "اللہ ہر چیز پہ قادر ہے۔"

خلاصہ یہ ہوا کہ الفاظ قرآن سب قطعا ثابت ہیں۔ لیکن دلالت الفاظ بعض تو قطعا ثابت ہیں کہ ان میں تاویل کی گنجائش نہیں و وہ قائم مقام برہان ہیں۔ لیکن بعض غیر قطعی ہیں، و وہ تاویل قبول کرتی ہیں، و یہ قائم مقام مشہور ہیں۔

و وہ لوگ جو مشہور کو برہان مانتے ہیں، وہ راہ سائنس میں رکاوٹ ہوتے ہیں، کیونکہ تحقیق شک کے بعد آتی ہے۔ و اگر تحقیق حاصل ہو جائے تو انسان مزید تفتیش چھوڑ دیتا ہے کیونکہ شک ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن کبھی انسان کو حصول تحقیق کا وہم ہوتا ہے و اسے لگتا ہے کہ اسے تحقیق حاصل ہو گئی تو وہ تفتیش کرنا چھوڑ دیتا ہے، کیونکہ اس کی ضرورت ہی نہیں سمجھتا، جیسے ارسطو کی دات والی مثال گزری۔]

تصدیق اکتسابی

تصدیق اکتسابی سے ہماری مراد وہ تصدیق ہے جو قیاس کا نتیجہ ہو، یعنی دوسری تصدیقات سے مرکب ہو کے بنی ہو، خواہ وہ دوسری تصدیقات بدیہی ہوں یا وہ بھی اکتسابی ہوں، جیسے ہم نے صبح سورج گرہن دیکھا، پھر ہم کو مشرق سے خبر ملی کہ وہاں گرہن اسی دن شام کو لگا تھا، تو ان دونوں باتو کو مرکب کر کے ہم نے جانا کہ جب سورج گرہن ہوا تو ایک جگہ صبح و دوسری جگہ شام تھی، و یہ بات اوّلی ہے کہ اگر کوئی چیز برابر سطح کے سامنے ہو تبھی وہ اس کے ہر جز کے سامنے ہوگی، یعنی زمین سطحی نہیں ہے ورنہ تو ایک ہی وقت میں ایک جگہ طلوع و دوسری جگہ غروب نہ ہوتا۔

تعبیر نقوشی

جو ہم اپنے منہ سے بولتے ہیں وہ **لفظ** کہلاتا ہے جیسے "زید"، و جو کاغذ پہ بناتے ہیں وہ **نقش** کہلاتا ہے جیسے نقطہ و خط وغیرہ یا ج، س، ف وغیرہ۔ و وہ نقوش جو لفظ پہ دلالت

کرتے ہیں وہ بھی لفظ کہلاتے کیونکہ وہ خالص اسی پہ دلالت کرتے ہیں، و ان کے بنانے کو **کتابت**، یعنی لکھنا، کہا جاتا ہے جیسے تیرا کاغذ پہ ب لکھنا یا ب، ی، ل کا مرکب یعنی بیل لکھنا۔ پھر جو نقش حرف پہ دلالت کرتا ہے تو وہ حرف کہلاتا ہے جیسے ب، و جو اسم پہ تو اسم کہلاتا ہے جیسے بیل۔ و وہ نقش جو غیر لفظ پہ دلالت کرتا ہے تو وہ **رسمہ** کہلاتا ہے جیسے مثلّث، مربّع، دائرہ یا آنکھ کی تصویر جو آنگھ پہ دلالت کرتی ہے، لیکن وہ خود آنگھ نہیں ہوتی بلکہ تصویر ہوتی ہے۔

ایسے ہی نقوش کی ایک قسم ایسی ہے جو مخصوص معانی کے لیے وضع کی گئی ہے و کتابت میں اختصار و توضیح پیدا کرتی ہے و اسے **علامت** کہتے ہیں جیسے عبارت نقوشی (۲+۵×(۴÷۲))–۸ میں +، –، ×، ÷، (،)، علامات ہیں۔ یہ عبارت نقوش کی ایک نظم ہے، و جو شخص ان نقوش کے معانی سے واقف ہوگا اس کے لیے اس نظم کا معنی سمجھنا کچھ مشکل نہ ہوگا۔ و اعداد کے نقوش یعنی ۱، ۲، ۳، ۴ وغیرہ کو **رقم** کہا جاتا ہے۔

و ایسے ہی اتصال مطلق کی تعبیر کے لیے بھی ایک علامت ہے یعنی ⌝ ← ⌜ جیسے "اگر زید آئے گا تو عمرو آئے گا" اس کی صورت ہوئی "اگر أ ہے تو ب ہے" و نقشی تعبیر ہوئی أ ← ب۔

علل و معلول

جب ایک چیز ہونے سے دوسری چیز ہو، تو پہلی کو دوسری کی **وجہ** کہا جائے گا۔ و وجہ کی دو اقسام ہیں علت و سبب جن کے نام ہیں۔

جب ایک چیز کے ہونے سے دوسری چیز کا ہونا ضروری ہو، تو پہلی دوسری کی **علت** ہے و دوسری پہلی کا **معلول** ہے جیسے شراب سے نشہ کا ہونا ضروری ہے، تو شراب علت و نشہ معلول ہے۔ و اس کی تعبیر ہم ⌝ ← "⌜ سے کریں گے۔

فرض کرو کہ ب علت ہے و أ معلول تو تعبیر ہوگی ب ← " أ۔

واضح رہے کہ ایک معلول کی ایک سے زیادہ علتیں بھی ہو سکتی ہیں جیسے شراب، چرس، گانجہ سب نشہ کی علت ہیں۔ لہذا معلول کے پائے جانے پہ کم سے کم کسی ایک علت کا پایا جانا ضروری ہے، جب کہ ایک سے زیادہ بھی ہو سکتی ہیں۔ و علل کو ہم ⌝،⌜ سے جدا کریں گے۔
فرض کرو کہ أ معلول ہے جس کی مختلف علل ب، ج، د ہیں تو تعبیر ہوئی ب، ج، د ← " أ۔
و ایسے ہی ایک علت کے ایک سے زیادہ معلول بھی ہو سکتے ہیں جیسے فرض کرو کہ أ، غ، ل کی علت ب ہے تو تعبیر ہوئی ب ← " أ، غ، ل۔

واضح رہے کہ کبھی علت دو یا زیادہ چیزوں سے **مرکب** ہوتی ہے جیسے بادل و اوپری فضا کے مشبع ہونے سے بارش ہوتی ہے ورنہ نہیں، تو ان دونوں میں سے ہر ایک **جزء علت** ہوا۔ و دو یا زیادہ علل کے جمع کے لیے ہم ⌝ **+** ⌜ استعمال کریں گے۔
تو فرض کرو کہ ب و ج مل کے أ کی علت ہیں تو ب**+**ج ← " أ۔

فقہاء اسلام جزء علت کو سبب کہتے ہیں کہ **سبب** وہ وجہ ہے جس کے ہونے پہ **مسبب** کا ہونا لازم نہیں مثلاً بادل سبب ہے بارش کا، جب کہ علت کے ہونے پہ معلول کا ہونا لازم ہے جیسے آگ علت ہے جلانے کی۔ خیر اگر تمام اسباب یعنی تمام اجزاء علت جمع ہو جائیں تو معلول لازم ہو جائے گا جیسے بادل و اوپری فضا مشبع دونوں ہوں تو بارش ضرور ہوگی۔ تو سبب و مسبب کے لیے ہم ⌝ ←'⌜ استعمال کریں گے۔
تو گزشتہ مسئلہ میں ہوگا ب ←' أ و ایسے ہی ج ←' أ جبکہ ب**+**ج ← " أ۔

مانع علت سے ایسی چیز مراد ہے جو علت کے حکم کو روکے جیسے آگ علت ہے لکڑی کو جلانے کی، لیکن اگر وہی لگڑی بھگا دی جائے تو نا جلے، یعنی بھیگا ہونا مانع علت ہے جلنے سے۔ تو معلول کے وجود کے لیے جیسے علت کا ہونا ضروری ہے ویسے ہی مانع علت کا نا ہونا ضروری ہے۔ و مانع علت کو ہم ⌝*⌜ سے تعبیر کریں گے۔

تو فرض کرو کہ ب أ کی علت ہے و ج* اس کی مانع علت ہے۔

تو تعبیر ہوگی ب+ج* ← " ¬أ و ایسے ہی ب+¬ج* ← " أ۔

و علامت ⌝ ¬ ⌜ سے سلب مراد ہے یعنی عدم وجود۔

تصحیح: [مانع علت کی وجہ سے ہی علت ہر چیز پہ برابر اثر نہیں کرتی مثلا شراب سے سب کو برابر نشہ نہیں آتا کیونکہ نشہ کو روکنے والی قوت سب برابر نہیں ہوتی۔ و ایسے ہی جو چیز جتنی کثیف ہوتی ہے قوت رگڑ کا اثر اس پہ اتنا کم ہوتا ہے۔ مثلا دو چیزیں اوپر سے چھوڑا تو قوت کشیش دونوں پہ برابر لگی لیکن جو زیادہ کثیف تھی جلدی نیچے آ گئی کیونکہ قوت رگڑ کا اس پہ کم اثر ہوا۔]

تحقیق علت

اولاً، واضح رہے کہ کسی چیز کی تمام علل کو یقینی طور پہ معلوم کرنا مستحیل ہے کیونکہ ایک چیز کی علت ایک سے زیادہ ہو سکتی ہے و کتنی زیادہ ہو سکتی ہے یہ ہم کبھی نہیں جان سکتے مثلاً اگر ہمیں معلوم ہے کہ نشہ کی تین علل ہیں شراب، گانجہ و چرس؛ تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ مزید علل نہیں ہیں، بلکہ ہو بھی سکتی ہیں، و مقدار کی کوئی حد نہیں یعنی ایک بھی ہو سکتی ہے و ایک ہزار بھی و اس سے زیادہ بھی۔ پھر اگر ہم نشہ کی تمام علل جان بھی جائیں تب بھی یہ نہیں کہ سکتے کہ اس کی مزید علل نہیں ہیں۔

ایسے ہی مانع علت کا حال ہے کیونکہ وہ بھی تو علت ہی ہے سلب کے ساتھ، یعنی اگر د* مانع علت ہے تو ھ علت ہوگی، جب کہ ھ = ¬د* ۔ مثال نمی جلنے سے مانع ہے تو نمی نا ہونا جلنے کی علت کا جز ہوا۔ واضح رہے کہ چیز کے وجود کے لیے ایک علت کافی ہوتی لیکن عدم کے لیے بھی ایک ہی مانع علت کافی ہوتی ہے، یعنی وجود کے لیے ضروری ہے کہ کوئی بھی مانع علت نہیں پائی جائے یعنی سب موانع کا سلب پایا جائے۔

ایسے ہی ہم کسی چیز کی کل علت بھی یقینی طور پہ معلوم نہیں کر سکتے۔ و کل علت سے ہماری مراد وہ چیز ہے جس کو معلول کو واقع کرنے کے لیے کسی دوسری چیز کی حاجت نہ ہو، یعنی کل علت تمام اجزاء و تمام موانع کے سلب کا مجموعہ ہے کہ اگر أ کی علت کے دو اجزاء ہیں ب، ج، و د* أ کی ایکلوتی مانع علت ہے و ھ=-د* تو ھ بھی علت کا جز ہوا و أ کی کل علت ہوئی ب+ج+ھ۔ تو مسالے پہ ماچس گھسنا و اس کا نم نہ ہونا، اس کے جلنے کی کل علت ہونی چاہیے، لیکن یہ کل علت نہیں ہے کیونکہ اگر آکسیجن نا ہو تو آگ نہیں جل سکتی، لہذا جلنے کی کل علت ہوئی تینوں چیزوں کا ہونا یعنی ماچس کو مسالے پہ گھسنا و اس کا نم نہ ہونا و آکسیجن کا ہونا۔ لیکن یہ بھی کل علت ہو ضروری نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس کے علاوہ علت کا کوئی اور جز بھی ہو جس کا ہم کو علم نہ ہو یا مزید موانع ہوں جیسے فرض کرو کہ غذا، ورزش و دواء ایک ساتھ مل کے صحت کی کل علت ہیں۔ لیکن جب انسانوں کو سماوی اسٹیشن بھیجا گیا تو انہیں یہ تینوں چیزیں مہیا کی گئیں لیکن لمبے عرصہ کے بعد جب وہ واپس آئے تو ان کے لیے زمین پہ چلنا دشوار ہو گیا، و تحقیق سے معلوم ہوا کہ ان کے گوشت و ہڈی کی کثافت کافی کم ہو گئی ہے۔ تب ہم نے جانا کہ زمین کی قوت جاذبہ بھی ہماری صحت کے لیے ضروری ہے۔ لیکن ہم یہ نہیں کہ سکتے کہ یہ چاروں اجزاء ہی کل علت ہیں کیونکہ مزید جز بھی ہو سکتے مثال کے طور سورج کی قوت جاذبہ کہ جس کے اثر کے بارے میں ہم تب تک نہیں جان سکتے جب تک نظام شمسی کے باہر نہ جائیں یا کوئی ایسا کمرا بنائیں جس میں قوت شمسی موثر نہ ہو۔ و ایسے ہی دیگر اجزاء بھی ہو سکتے ہیں جن کا ہمیں علم نہ ہو، و ایسا بھی ہو سکتا کہ مزید کوئی جز نہ ہو، یعنی یقینی طور پہ یہ بات کبھی نہیں کہا جا سکتا کہ ہمیں اس چیز کی کل علت معلوم ہو گئی ہے۔

اب ہم مذکورہ بیان کی مزید توضیح کرتے ہیں۔ فرض کرو کہ ب أ کی علت ہے، تو جب بھی ب واقع ہوگا تو أ واقع ہوگا، لیکن ہم نے چاند پہ ب واقع کیا و أ واقع نہ ہوا تو اس کا مطلب ہوا کہ ب علت کا ایک جز ہے و اس کا دوسرا جز چاند پہ نہیں ہے، و اگر وہاں واقع ہو گیا تو ممکن ہے کہ ب کل علت ہو و یہ بھی ممکن کہ علت کا ایک جز ہو و دوسرا جز زمین و چاند دونوں

جگہ موجود ہو۔ یہاں تک کہ اگر ہم کائن کے ہر کونے میں ب کو واقع کریں و أ واقع ہو جائے تو بھی یہ ثابت نہ ہوگا کہ ب کل علت ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ علت کا ایک جز ہو و دوسرا جز ایسی چیز ہو جو کائن میں ہر جگہ موجود ہو۔ یعنی ہم علت کے کل ہونے کا یقین کبھی نہیں کر سکتے۔

خیر عام زبان میں جب لفظ علت بولا جاتا ہے تو اس سے مراد جز علت ہوتا ہے، لیکن تب علت و سبب میں فرق کیا رہ گیا؟ اب اس کی تفصیل ذکر کریں گے۔ چیزوں کی دو اقسام ہیں مستقل و متغیر۔ **مستقل** وہ ہے جو وقتِ معاینہ کے دوران، خواہ وہ ایک لمحہ ہو یا ایک سال، ایک ہی حالت میں موجود رہے۔ و **متغیر** وہ ہے جو وقت معاینہ کے دوران ایک حالت میں نہ رہے۔ جب کسی چیز کی کل علت کے تمام اجزاء مستقل ہوں سوائے ایک کے تو اس ایک جز کو علت کہا جاتا ہے جیسے آکسیجن ہر وقت موجود ہوتی ہے لہذا جب بھی ہم ماچس گھسیں گے تو آگ لگے گی، لہذا ماچس گھسنا آگ کی علت کہلاتا ہے، لیکن اگر آکسیجن متغیر ہو جائے یعنی کبھی پائی جائے و کبھی نہیں پائی جائے تو ماچس گھسنے سے آگ کا جلنا ضروری نا ہوگا، و تب ماچس گھسنا سبب کہلائے گا نہ کہ علت۔ جیسے بادل بارش کا سبب ہے کیونکہ بارش کی کل علت کے دیگر اجزاء، مثلاً بلند فضاء کا مشبع ہونا، متغیر ہیں۔ لیکن اگر بارش کی کل علت کے تمام اجزاء مستقل ہو جائیں سوائے بادل کے تو جب بھی بادل آئے گا تو بارش ضرور ہوگی، و تب بادل کو بارش کی علت کہا جائے گا نہ کہ سبب۔

خیر کسی علت کے اثر کو تبھی جانا سکتا ہے جب وہ متغیر ہو جیسے جب انسان سماوی اسٹیشن گیا تو وہاں جاذبۂ زمین متغیر ہو گئی و تب انسان پہ اس کا اثر ظاہر ہوا۔ قبل اس کے ہمیں معلوم نہ تھا کہ جاذبۂ زمین بدن انسان کی صحت کی علت کا جز ہے جیسے ہم نہیں جانتے کہ جاذبہ شمس کا ہم پہ کوئی اثر ہوتا ہے یا نہیں، اگر ہاں تو کیا؟ و تب تک نہیں جان سکتے جب تک کہ جاذبۂ شمس متغیر نہ ہو۔

بہر حال کسی معلول کی علت جاننے کا پہلا قدم افتراض ہوتا ہے کیونکہ معلول سے علت تک نہیں پہنچا جا سکتا، بکلہ علت سے معلول تک جایا جاتا ہے، تو پہلے علت فرض کی جاتی ہے پھر اس میں عملاً تغیر کر کے دیکھا جاتا ہے کہ کیا معلول میں تغیر ہوا یا نہیں، اگر ہوا تو وہ علت ہے، ورنہ نہیں امکان کے ساتھ یعنی اس کا علت ہونا ثابت نہیں ہوا لیکن ہو بھی سکتی ہے، کیونکہ معلول میں تغیر نہ ہونے کی دو وجہ ہو سکتی ہے؛ اول یہ کہ مفروض علت نہ ہو، و دوم یہ کہ مفروض کے علاوہ کوئی مانع علت بھی موجود ہوں۔

خیر، اگر أ کی علت مطلوب ہو تو اولا ہم ایسے امور فرض کریں گے جو أ کی علت ہو سکتے ہیں، پھر ان میں سے ان امور کو ترک کر دیں گے جنہیں ہم متغیر نہیں کر سکتے و جنہیں متغیر کر سکتے ہیں انہیں اخذ کریں کے مثلاً ب، ج، ھ میں سے ھ کو ترک کر دیا و ب، ج کو اخذ کر لیا۔ پھر ویسے ہی ماحول میں، جس میں ہم نے أ کو پایا تھا، ب، ج کو واقع کیا و أ واقع نہیں ہوا تو اس کا مطلب ہے کہ ب و ج دونوں علت نہیں ہیں بلکہ علت کچھ اور ہے۔

تصحیح:[ہو چاہیے تھا دونوں میں سے کوئی علت کامل نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں میں کوئی یا دونوں ہے علت کامل کا جز ہو سکتے ہیں۔]

لیکن اگر ب، ج کے وقوع سے أ واقع ہو گیا تو مطلب ہوا کہ ب، ج علت ہیں، اب یہ جاننا ہے کہ دونوں مل کے علت ہیں، یا دونوں میں سے کوئی ایک علت ہے، یا دونوں ہی تنہاں علت ہیں۔
تو اب خالص ب واقع کیا و أ واقع ہو گیا تو ب تنہا علت ہے، پھر خالص ج واقع کیا و أ واقع ہو گیا تو مطلب ہوا کہ ج تنہاں علت ہے۔ و اگر ب و ج کو تنہا تنہا واقع کرنے سے أ واقع نہ ہو تو مطلب ہوا کہ دونوں مل کے علت ہیں۔

لیکن اگر ب کا أ کی علت ہونا ثابت ہو گیا تو اس کا مطلب ہوا کی جب ب پایا جائے گا تو أ پایا جائے گا، لیکن یہ مطلب نہیں ہوا کہ جب أ پایا گیا تو ب بھی پایا گیا کیونکہ ممکن ہے کہ وہ کسی دوسری علت کی وجہ سے پایا گیا ہو مثلا ف۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ہم نے ایک کمرے

میں زید کو نشہ میں پایا و وہیں شراب کی ایک بوتل دیکھا تو ہمیں ظن غالب ہوا کہ اس نے شراب پیا ہے۔ لیکن یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس نے شراب نہ پیا ہو بلکہ گانجہ لیا ہو، جس کا پتا تب چلے گا جب ہم مزید تحقیق کریں گے مثلا منہ سوگھنا یا پیٹ میں کھائی ہوئی چیز کو نکال کے چیک کرنا وغیرہ۔ لیکن بعض معاملے ایسے ہوتے ہیں جہاں تحقیق ناممکن ہوتی ہے یعنی اگر ہمیں معلول کی ایک علت مل بھی جائے تو بھی ہم یہ یقین نہیں کر سکتے کہ وہ معلول اسی علت کا نتیجہ ہے، جیسے زمین پہ پہلا خلیہ کیسے بنا؟ اس بارے میں دو مشہور نظریات ہیں۔ ایک یہ ہے کہ زمین کی پیدائش کے بعد یہاں کے ماحول میں پہلے وہ پیچدہ مالکیول بنے جن سے خلیہ بنا ہوتا ہے پھر حالات بدلنے کے ساتھ وہ مالکول مزید پیچیدہ ہوتے گئے یہاں تک کہ خلیہ بن گیا۔ و دوسرا نظریہ یہ ہے خلیہ آسمانی پتھر کے ساتھ زمین پہ آیا ہے۔ پہلے نظریہ کو تجربۂ عملی سے کچھ حمایت حاصل ہے، و امکان صحت دوسرے کا بھی ہے۔ تو اب فرض کرو کہ کل کو ان دونوں میں سے کوئی ایک علت ثابت ہو گیا، یعنی عمل تجربہ سے ایک خلیہ بنا لیا گیا یا کسی آسمانی پتھر میں کوئی خلیہ مل گیا، تو خسیس النظر لوگ اسے ہی زمیں پہ آنے والے پہلے خلیہ کی علت مان لیں گے۔ اب فرض کرو کہ اس کے بعد دوسرا نظریہ بھی علت ثابت ہو گیا تو وہ لوگ متحیر ہو جائیں و کہیں گے کہ علت انہیں دونوں میں سے کوئی ایک ہے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ اگر دونوں میں سے کوئی علت ثابت ہو بھی گیا تو بھی اس کا مطلب یہ نہ ہوگا کہ یہ معلول اس علت کا ہی نتیجہ ہے، بلکہ اگر دونوں نظریات صحیح ثابت ہو جائیں تب بھی یہ امکان رہے گا کہ یہ معلول ان دونوں علل کا نتیجہ نہ ہو، بلکہ کسی تیسری علت کا نتیجہ ہو جس سے ہم واقف نہ ہوں۔ تو کچھ بعید نہیں یہ معلول براہ راست خدا کے امر کا نتیجہ ہو کیونکہ جب خدا قادر ہے اس چیز پہ کہ ایک شخص کو مرد عورت سے پیدا کرے یا ایک ہی دفع میں اپنی قدرت سے، و ایک درخت کو اگر چاہے تو بیج سے پیدا کرے و اگر چاہے تو ایک ہی دفع میں اپنی مرضی سے۔ تو وہ قادر ہے اس پہ کہ خلیہ کو کسی طریقہ سے گزار کے پیدا کرے یا ایک ہی دفعہ میں اپنی مرضی سے۔

تو ہم نے دیکھا کہ ایک چیز اگر برہان سے ثابت ہے تو وہ ہے۔ و اگر ثابت نہیں تو ہو بھی سکتی ہے و نہیں بھی، یعنی ہم یقینی طور پہ اس کا انکار نہیں کر سکتے، لیکن اسے تسلیم بھی نہیں

کر سکتے، بلکہ ہم اسے امکان کے مقام میں رکھتے ہیں۔ اسی لیے سائنس کا ایک اہم قاعدہ ہے کہ وہی چیز تسلیم کی جاتی ہے جو ثابت ہو و جو ثابت نہ ہو، گر چہ موجود ہو، تسلیم نہیں کی جاتی کیونکہ اس کا وجود یقینی نہیں ہوتا جیسے کارل ساگن کا ڈریگن ہے۔ اس مثال میں ہم ڈریگن کو جن سے بدل دیتے ہیں۔

"میرے گیراج میں ایک آگ اگلنے والا جن رہتا ہے"۔ فرض کرو کہ یہ دعوی میں نے پر سنجیدگی سے کیا، تو چونکہ سیکڑوں سالوں سے جنوں کی کہانیاں و واقعات سننے میں آتے رہے ہیں لیکن کوئی حقیقی دلیل نہیں پائی گئی، تو تو ضرور اس کی تحقیق کرنا چاہے گا، اتنا اچھا موقع پھر کہاں ملے گا؟

تو تو نے کہا "مجھے دیکھاو"۔ تو میں تجھے اپنے گیراج لے گیا جہاں تو نے ایک سیڑھی، رنگ کا ایک ڈبا، و ایک رکشا دیکھا، لیکن کوئی جن نظر نہیں آیا۔ تو تو نے کہا "جن کہاں ہے؟"

میں نے ہاتھ سے اشارہ کرتے ہوئے کہا "وہاں ہے، میں یہ بتانا بھول گیا تھا کہ وہ نظر نا آنے والا جن ہے۔"

تو تو نے گیراج کے فرش پہ آٹا پھیلانے کا مطالبہ کیا تاکہ جن کے قدموں کے نشان نمایا ہوں۔

میں نے کہا "اچھا خیال ہے، لیکن یہ جن ہوا میں رہتا ہے۔"

تو تو نے گرمی ناپنے والے کیمرے کے استعمال کا مطالبہ کیا تاکہ اس کی نظر نا آنے والی آگ کو دیکھ سکے۔

میں نے کہا "اچھا خیال ہے، لیکن وہ آگ گرم نہیں ہے۔"

تو تو نے کہا "جن پہ رنگ چھڑک دو و وہ نمایا ہو جائے گا۔"

میں نے کہا "اچھا خیال ہے لیکن وہ غیر جسمی ہے جس کو رنگ نہیں چپکتا۔"

ایسے ہی ہر تجربۂ حسی جو تو نے پیش کیا میں نے اسے کاٹ دیا ایک وجہ بتاتے ہوئے کہ کیوں وہ کام نہیں کرے گا۔

تو اب میرے اس دعوی کو کون سچ مانے گا؟ جب کہ ممکن ہے کہ میں سچ بول رہا ہوں، لیکن تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ غیر ثابت چیزوں کے لیے سائینس میں کوئی جگہ

نہیں ہے سوائے اس کے کہ وہ تحقیق کا موضوع ہو سکتی ہیں، جب تک اس کا عین یا نقیض متعین نہ ہو جائے۔ و چونکہ کسی بھی دین کو برہان سے ثابت نہیں کیا جا سکتا اسی لیے سائنس میں ادیان کی باتیں معتبر نہیں ہوتیں، جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

سنوں یک بعد دیگر علل و معلول کے تعلق کو عام طور پہ زنجیر کے مثل تصور کیا جاتا ہے جیسے د علت ہے ج کی، و ج علت ہے ب کی، و ب علت ہے أ کی۔ جب کہ یہ تعلق جال کے مثل ہے، لیکن جال میں ہم دیکھ سکتے ہیں کہ کون سی گرہ کس کس سے جڑی ہے، جب کہ تعلق علتی نہایت ہی غامض ہے کہ معلوم نہیں ہوتا کہ ایک چیز کس کس سے جڑی ہے و اس سے کیا کیا جڑا ہے۔ لہذا اسے جال کہنا بھی صحیح نہ ہوگا، بلکہ یہ ایک بہت زیادہ الجھے ہوئے جال کے مثل ہے۔

تصحیح: [ہم اپنی حاجت کی اعتبار سے بعض کو متوالۂ کے طور پہ تعبیر کرتے ہیں، اس سے ہمارا مقصد بھی ادا ہو جاتا ہے۔ لیکن حقیقت کے اعتبار اگر کائن کے تمام علل و تمام معلومات کے تعلقات کو تصور کیا تو حطی نہ ہوگا، بلکہ جال یا کے مثلا ہوگا۔ و جال تو بس ایک تفہیم کے لیے ہے ورنہ وہ اس سے بھی غامض ہے کیونکہ، مثلا، ہر چیز بعض چیزوں کی علت ہو سکتی ہے و اس کے بعض معلول ہو سکتے ہیں، پھر ہو سکتا بعض چیزیں اپنے بعض معلول کے معلول کی بھی براہ راست علت ہوں جبکہ بعض کی نہ ہوں۔ یعنی ان تعلقات کی کوئی ترتیب نہیں ہوتی لہذا ان کا کوئی ضابطہ بھی قائم نہیں کیا جا سکتا۔]

مغالطۂ علتی

مغالطۂ علتی سے ہماری مراد فہمِ علت میں مغالطہ ہے، و یہ عوام کے درمیان بہت زیادہ ہے، جیسے أ و ج دونوں ایک ساتھ پائے گیے، لیکن ج أ کی علت نہیں ہے، لیکن ساتھ میں واقع ہونے کی وجہ سے ایک شخص نے یہ گمان کر لیا کہ وہ أ کی علت ہے۔ مثال کے طور پہ ایک شخص

بیمار ہوا تو ایک بابا نے اس کو ایک کاغذ میں کچھ اردو تحریر کر کے تعویذ بنا کے پہنا دیا، پھر کچھ دن بعد وہ صحیح ہو گیا۔ تو اس نے تعویذ کو علت صحت سمجھ لیا، جب کہ اگر وہ تعویذ نہ پہنتا تب بھی صحیح ہو جاتا، و یہ بھی ممکن تھا کہ تعویذ پہنے کے بعد بھی مر جاتا۔

و ایسے ہی معاشرہ کا یہ اعتقاد ہے کہ اعلی نسلیں زیادہ ذہین و صلاحیت والی ہوتی ہیں، تبھی تو ترقی یافتہ ہوتی ہیں۔ و چونکہ وہ ترقی یافتہ ہیں تو معلوم ہوا کہ ان میں کچھ تو بات ہے یعنی قابلیت زیادہ ہے جو انہیں دوسروں سے اعلی و افضل بناتی ہے۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ انہیں وہ اسباب مہیا ہیں جن سے صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔ و اگر یہ اسباب ادنی سمجھی جانے والی قوموں کو بھی برابر سے مہیا ہو جائیں، تو ان کےاندر بھی وہی صلاحیت پیدا ہو جائے۔ و وہ اسباب ہیں مال، غذا، صحت، تعلیم، وقار، آپسی تعاون وغیرہ۔

یہ اسباب ادنی سمجھی جانے والی قوموں کو مہیا نہیں ہو پاتے، مثلا مال کیونکہ وہ یا تو مراث سے آتا ہے یا قومی تعاون سے یا اوچے عہدے سے۔ باپ کی فقیری کی وجہ سے مراث میں کچھ ملنے سے رہا، زیادہ تعاون بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ رشتے دار فقیر ہیں، بلند عہدہ مل نہیں سکتا کیونکہ معاشرہ میں حقارت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے، تو صلاحیت کہاں سے بنے؟ و جب صلاحیت نہیں تو ترقی کہاں سے ہو۔ خیر یہاں بحث تو اور لمبی ہے لیکن وہ علم معاشرہ کا موضوع ہے۔

یہ چند مثالیں تھیں مغالطۂ علتی کی، و اب ہم بات کریں گے اضلال علتی کی۔ و یہ دونوں چیزیں سائنس و معاشرہ کے لیے بڑی مصیبتیں ہیں۔ لہذا ان کے فساد سے خوب واقف ہونا ضروری ہے۔

اضلال علتی

اضلال علتی سے ہماری مراد ہے کسی کو مغالطۂ علتی میں ڈالنا، یعنی کسی کے دماغ میں چیز کی علت ایسی چیز کو بنا دینا جو واقع میں اس کی علت نہ ہو۔ و یہ کام سب سے زیادہ علماء ادیان کرتے ہیں۔ مثال کے طور پہ ایک شخص کہتا ہے کہ جب یوروپ نے قرآن و حدیث میں تحقیق کیا و غور و خوض کیا تو ترقی کر لیا۔ لیکن حقیقت میں یہ ایک قول کاذب ہے، کیونکہ تحقیق و غور تو عربوں نے بھی کیا، وہ بھی یوروپ سے زیادہ، لیکن ترقی نہ کر سکے، و چین و جاپان نے اس میں کوئی تحقیق وغیرہ نہیں کیا پھر بھی ترقی کر لیا۔ لہذا قرآن و حدیث ترقی کی علت نہیں ہیں، لیکن ایک بچہ جب اپنے بچپن سے ایسی خرافاتیں بار بار سنتا ہے تو وہ قرآن کو سائنسی ترقی کی علت سمجھنے لگتا ہے۔ ایک جاہل کی نظر میں تو یہ ایک اچھی بات ہو سکتی ہے، لیکن حقیقت میں بڑا فتنہ ہے کیونکہ اگر کوئی شخص ہم سے کوئی سوال کرے و ہم کچھ نہ بتائیں تو وہ کہیں اور جا کے تلاشے گا، لیکن اگر ہم اسے غلط بات بتا دیں تو وہ تلاش ہی چھوڑ دے گا، کیونکہ اس کی نظر میں وہ جان چکا ہے تو اب تلاش کی ضرورت ہی نہیں رہی، ایسے ہی اب وہ بچہ یہ جاننے کی کوشش نہیں کرتا کہ سائنسی ترقی کی علت کیا ہے؟ خیر ایک ذہین بچے کو جب تک ان اکاذیب کی حقیقت سمجھ میں آتی ہے تب تک اس کی زندگی کا ایک عرصہ گزر چکا ہوتا ہے مثال کے طور پہ میں یعنی حذیفہ۔ و اگر وہ کم عقل ہو تو ساری زندگی ان اکاذیب کو صادق سمجھتا رہتا ہے۔

اضلال علتی کے علاوہ علماء کے دیگر فسادات بھی ہیں، لیکن یہ موقع نہیں ہے انہیں بیان کرنے کا۔ ایک مثال رازی کا واقعہ ہے جو ایک جھوٹی خرافات ہے، جس کو رازی کے جانب منسوب کیا گیا ہے، اسے سچا بتا کے سنایا جاتا ہے، جب کہ اس کی کسی بھی شروعاتی سیرت میں نہیں پایا جاتا۔

وفات کے وقت فخر الدین رازی کے پاس شیطان آیا و خدا کے ایک ہونے کی دلیل مانگا، تو زاری نے ۹۹ دلیلیں دیا، جنہیں اس نے یک بعد دیگر کاٹ دیا۔ تو رازی نے کہا "میں نے بنا دلیل

کے خدا کو ایک مانا" تو شیطان بھاگ گیا۔ جب صوفی یہ واقعہ سناتا ہے تو آدھی بات بتاتا ہے و آدھی چھپاتا ہے، وہ یہ تو بتاتا ہے کہ ۹۹ دلیلیں دیا، لیکن یہ نہیں بتاتا کہ وہ سب دلیلیں باطل تھیں، یعنی ظنی، کیونکہ یقینی دلیل کو تو کاٹا ہی نہیں جا سکتا۔ تو جن بچوں کے دماغ میں ایسی خرافات بچپن سے بھری جاتی ہیں، وہ سمجھنے لگتے ہیں کہ دلیل کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی کیونکہ ہر دلیل کو کاٹا جا سکتا۔ لہذا ان کے ذہنوں میں دلیل کا کوئی اعتبار ہی نہیں رہ جاتا، و وہ اندھے اعتقادات کو، جو بچپن سے ان کے دماغ میں بھرے گئے ہیں، دنیا کی سب سے بڑی حقیقت سمجھنے لگتے ہیں، و راہ تحقیق پہ چلنے کا جذبہ و صلاحیت، جو انسان کی فطری چیز ہے، گواں دیتے ہیں۔ میری یہ بات بعض لوگوں کو بری تو لگے گی، لیکن ہے حقیقت۔ و چونکہ دلیل ظنی سے یقین حاصل نہیں ہو سکتا، لہذا عقیدہ ثابت کرنے میں وہ باطل ہوتی ہے۔

تصحیح:[یہ بحث اپنا مقصد تو ادا کر رہی ہے یعنی یہ واقعہ رازی کے بارے میں ثابت نہیں ہے، و اس سے لوگوں پہ برا اثر ہونا بھی واضح ہے، کیونکہ یہ واقعہ پیغام دیتا ہے کہ دیکھو جب رازی جیسے صاحبِ عقل نے آخری وقت میں عقل کو نکار دیا، یعنی پھر کبھی اس کی طرف رجوع نہیں کیا، تو معلوم کہ عقل کوئی اہم چیز نہیں ہے۔ اس سے ابحاث عقلیہ کی حقارت لازم آتی ہے تو کم فہم آدمی سوچتا ہے کہ جب رازی نے عقل سے رجوع کیا تو وہ ہمارے کس کام کی۔ جب کہ رازی کی کتابیں و ابحاث عقلیہ آج بھی نہایت مفید ہیں۔ لیکن ہماری اس بحث میں شدت زیادہ ہو گئی ہے، کیونکہ اگر دلائل ظنی بہت زیادہ ہو جائیں تو یقین کا فائدہ دیتے۔ اس لیے نہیں کہ ان کی نقیضیں نا ممکن ہو جاتی ہیں۔ بلکہ اس لیے کہ ان کا ایک ہی مدلول کے لیے جمع ہو جانا حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے، ورنہ تو ہمیں ماننا ہوگا کہ وہ اتفاق سے جمع ہوئے ہیں، جو بعید الوقوع ہے یعنی اتفاق سے ایک یا دو امر جمع ہو سکتے ہیں، نہ کہ بہت سے۔ یہاں یہ کہنا زیادہ بیہتر ہے کہ دلائل ظنی یقین نہیں بلکہ ایسا ظن غالب پیدا کرتی ہیں جو قریب الیقین ہوتا ہے۔]

معقولات میں دین کا درجہ

مجملا کہا جائے تو معقولات میں ادیان معتبر نہیں ہیں کیونکہ وہ برہان سے ثابت نہیں ہیں، بلکہ برہان کی نقیض ہیں۔ تو ادیان و مذاہب کا درجہ معقولات میں ایسا ہے جیسے ایک شخص کا دعوی بلا دلیل۔ گرچہ یہ بات بہت سے لوگوں کو پسند نہ آئے گی، لیکن جو ہے وہ ہے، و ہم اعتقاد میں وہی بولتے ہیں جس کے لیے ہمارے پاس برہان موجود ہو۔ اسلام، نصرانیت، یہودیت، ہنودیت، بدھیت وغیرہ سب کا حال یہی ہے۔ مثال ہم اسلام سے دیں گے۔

تصحیح: [ادیان کی ہر بات نقیض برہان نہیں ہوتی، بلکہ بعض ہوتی ہیں۔ لیکن یہ بعض بڑی پریشانی ہوتی ہیں۔ کیونکہ یہ جب ذہن میں راسخ ہو جاتی ہیں، تو انسان کو تحقیق کرنے سے روک دیتی ہیں، بلکہ اگر کوئی دوسرا کرے تو اسے ماننے سے بھی روکتی ہیں۔ بلکہ اس کے انکار پہ آمادہ کرتی ہیں۔ لیکن ایک مرتبہ جب وہ چیز بتحقیق ثابت ہو جاتی ہے، تو ان باتوں میں تاویل کر دی جاتی ہے۔ و ہر سماج میں بعض لوگ ایسے ہوتے اعتقاد مروج کے خلاف جاکے تحقیق کرتے ہی ہیں۔ یہاں اس بات کا خصوصا خیال رکھنا چاہیے کہ اعتقادات باطلہ تحقیقات انسانی کو کاملا روکتے نہیں ہیں، بلکہ دھیما کر دیتے ہیں۔]

ایک شخص نے کہا کہ قرآن خدا کی کتاب ہے۔ ہم نے سوال کیا کہ کیسے معلوم؟ تو اس نے کہا کہ محمد ﷺ نے بتایا۔ ہم نے سوال کیا کہ کیسے معلوم کہ محمد نے سچ بولا؟ اس نے کہا کہ کیونکہ وہ نبی ہے۔ ہم نے سوال کیا کہ کیسے معلوم کہ وہ نبی ہے؟ تو اس نے کہا کہ معجزہ سے۔ تو معلوم ہوا کہ اسلام کا پورا دار و مدار معجزہ پہ مبنی ہے۔ لیکن معجزہ کی دو اقسام ہیں صحیح و فاسد۔

پہلے فاسد معجزہ کی مثال دیں گے پھر صحیح معجزہ کی۔ مودودی نے کہا "نبی نے لوگوں کو ایسے وقت میں زنا سے روکا جب وہ دنیا میں عام تھا، یہ نبوت کی دلیل ہے۔" یہ دلیل فاسد ہے کیونکہ اس دلیل کی بنیاد زنا کا برا ہونا ہے جو کہ مشہورات میں سے ہے نہ کہ یقینیات

میں سے۔ لیکن مودودی نے اس کو دلیل بنا دیا کیونکہ اسے لگتا تھا کہ زنا کے برا ہونے کو انسان اپنی فطرت سے سمجھتا ہے۔

و ایسے ہی معجزہ کے نام پہ کہا جاتا ہے "قرآن جیسی کتاب نہیں لکھی جا سکتی۔" جب کہ در واقع قرآن جیسی کتاب لکھی گئی ہے یا یوں کہیں کہ لکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ لیکن ہم کیسے جان سکتے ہیں کہ وہ قرآن جیسی ہے یا نہیں ہے، کون فیصلہ کرے گا مسلمان؟ تو وہ ہمیشہ کہے گا کہ یہ کتاب قرآن کے مثل نہیں ہے؛ یا مستشرق؟ تو وہ ہمیشہ کہے گا کہ یہ قرآن کے مثل ہے۔ تو ہمیں کیسے معلوم ہو کہ کون صادق ہے و کون کاذب، یہاں تک کہ اگر ایک ہزار لوگوں سے سوال کیا جائے تب بھی کچھ ثابت نہ ہوگا کیونکہ ہر انسان اپنے نظریہ کے مطابق جواب دے گا۔ یہاں تک کہ اگر کوئی مسلمان مثل ہونے کا اقرار کرے تو ملا کہے گا "یہ منافق ہے" و اس کی بات کو نکار دے گا، و اگر کوئی مستشرق مثل ہونے کا انکار کرے تو ملا کہے گا "یہ صادق ہے" و اس کی بات کو دلیل بنائے گا۔ یعنی جو شخص اس کتاب کو قرآن کے مثل نہیں مانتا وہ صادق ہے، و جو صادق ہے اسی کی بات دلیل ہے کہ یہ کتاب قرآن کے مثل نہیں ہے۔ لازم آیا دور۔

ایسے ہی اگر کوئی کہے کہ قرآن کے تمام معانی صادق ہیں جس میں ایک بات بھی جھوٹ نہیں، جو کہ معجزہ ہے۔ تو اسے جاننا چاہیے کہ قرآن میں واقع کے خلاف باتیں بھی آتی ہیں و تب اس میں تاویل کی جاتی ہے۔ و اسی طرح یہود و نصارٰی بھی اپنی کتابوں کو صادق مانتے ہیں و واقع کے خلاف باتیں آنے پہ تاویل کرتے ہیں۔ تو معانی کی طرف نظر کرنے سے کچھ بھی ثابت نہیں ہوتا۔

صحیح معجزہ کی مثال ہے نبی کی انگلی کے اشارہ پہ چاند کے دو ٹکڑے ہونا، و اس کی دو انگلیوں کے بیچ سے پانی کا پھوارہ نکلنا، ایک پیالے سے ستر لوگوں کا دودھ پینا وغیرہ کیونکہ یہ چیزیں مستحیلات میں سے ہیں۔ تو اب اگر یہ معجزات برہان سے ثابت ہو جائیں تو تمام قرآن برہان کے قائم مقام ہو جائے گا۔ لیکن ان معجزات کی اخبار متواتر نہیں ہیں۔

و اگر کوئی کہے کہ نقل قرآن بلا تحریف معجزہ ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ نہیں، کیونکہ وہ انسان کی انگلی کے اشارہ سے چاند کے دو ٹکڑے ہونے جیسا مستحیل نہیں ہے، بلکہ ممکنات میں سے ہے جیسے چاند کے بم سے ٹکڑے کرنا ممکن ہے۔ و اگر اسے مستحیلات میں شمار کیا جائے تو وہ افعال بھی جو کتابِ گِنیز میں لمبے عرصہ سے درج ہیں معجزہ بن جائیں گے، کیونکہ انہیں بھی کوئی دوہرا نہیں سکا۔

دین کا غیر برہان ہونا تو ثابت ہو گیا۔ اب اس کے برہان سے تناقض کی بات کرتے ہیں۔ تو سنوں قرآن و حدیث میں بکثرت و بتفسیر وارد ہے کہ انسان کی خصال باطنیہ اس کے قلب میں ہوتی ہے۔ پھر علماء میں دو فریق ہیں۔

1. پہلا کہتا ہے کہ تمام خصال باطنیہ قلب میں ہیں۔
2. و دوسرا کہتا ہے کہ بعض خصال باطنیہ قلب میں ہیں جیسے حفظ، یقین، خوف و غیرہ، و بعض دماغ میں جیسے قوت فکریہ۔

یعنی دونوں اس بات پہ متفق ہیں کہ یقین و حافظہ قلب میں ہیں، و ایسے ہی دونوں اس بات پہ متفق ہیں کہ حاکم بدن قلب ہے۔

جب کہ برہانِ تجریب سے ثابت ہے کہ کوئی بھی خصلت باطنی قلب میں نہیں ہے، نا ہی وہ حاکم بدن ہے کیونکہ

1. جب بھی کسی شخص سے ایف-ایم-آر-آئی مشین میں سوچنے، یاد کرنے، گننے، تصور کرنے، دو میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے، ہاتھ کو استعمال کرنے وغیرہ جیسے افعال کرائے جاتے ہیں تو سرگرمی خالص سر میں نظر آتی ہے نہ کہ قلب میں، وہ بھی ہر عمل کے لیے ایک مخصوص حصے میں۔ لہذا حاکم بدن دماغ ہے۔
2. ہر سال قریبا ۳۵۰۰ قلب بدلے جاتے ہیں، و جب بھی کسی انسان کا قلب بدلا جاتا ہے تو اس کا یقین، حافظہ، عادت، طور طریقہ کچھ نہیں بدلتا ہے۔ لہذا کوئی بھی خصلت باطنی قلب میں نہیں ہوتی ہے۔

تو یہاں مسلمان دو قسموں میں بٹ جاتے ہیں۔

1. پہلا گروہ تجریب کو صادق مانتا ہے و قرآن میں تاویل کرتا ہے۔ اس کا پہلا کام تو صحیح ہے لیکن دوسرا غلط۔
تصحیح: [یہاں دوسرا کام غلط نہیں ہے، کیونکہ تاویل کا قاعدہ یہ ہے کہ اگر کوئی آیت خلاف حقیقت معنی دے تو اس میں تاویل جائز ہے، جس پہ مکمل کلام فیصل الطریقہ بین الاسلام و الزندقہ میں موجود ہے۔ دقت یہاں یہ کہ تاویل تحقیق کے بعد کی جاتی ہے، و تحقیق سے قبل وہی تاویل کرنے والے تحقیق کی مخالفت کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ کبھی مخالف نظریہ کو کفر کہا جاتا ہے۔]
2. دوسرا گروہ قرآن میں تاویل نہیں کرتا بلکہ تجریب میں عیب نکالتا یا سفسطہ سے اس کا مقابلہ کرتا ہے۔ اس کا بھی پہلا کام تو صحیح ہے لیکن دوسرا غلط۔

کیونکہ تجریب برہان ہے لہذا اسے جھٹلایا نہیں جا سکتا، لیکن اگر کسی نے اس کو قرآن کے خلاف ہونے کی وجہ سے جھٹلا دیا، تو مطلب ہوا کہ اگر اس کے سامنے قرآن کے خلاف تواتر آتا تو وہ اسے بھی جھٹلا دیتا، مطلب ہوا کہ وہ تواتر جو قرآن کے خلاف ہو تو کاذب ہے و جو قرآن کے موافق ہو تو صادق ہے، تو تواتر کی صحت قرآن کی موافقت پہ موقوف ہو گئی، جب کہ صحت قرآن تواتر سے ثابت کی گئی ہے۔ تو اس سے دور لازم آیا، جس کا مطلب ہوا کہ تواتر دلیل فاسد ہے و قرآن محتمل فیہ ہے۔ لہذا تجریب کو جھٹلایا نہیں جا سکتا۔
و یہی اعتراض ان لوگوں پہ وارد ہوتا ہے چو کہتے ہیں "وہ عقل صحیح ہے جو شریعت کے مطابق ہو، و جو اس کے خلاف ہو وہ غلط ہے"، کیونکہ تواتر بھی عقل ہی ہے۔

خیر اگر تجریب کو صادق تسلیم کر لیا جائے، تو آیات کی تاویل کرنی ہوگی، جیسا کہ قاعدہ ہے کہ جب بھی نص معقول صریح کے خلاف ہوگا تو اس میں تاویل کی جائے گی، لیکن تاویل کا مطلب ہے ظاہری معنی کو ترک کر کے مجازی معنی کی طرف جانا، و جمیع سلف کا اس بات پہ جزمی اتفاق ہے کہ یقین، حافظہ، تقوی وغیرہ قلب ہی میں ہیں۔ تو اگر وہ بات جو تمام

سلف مانتے تھے آج کاذب ہو سکتی ہے، تو وہ جو ہم سب آج مانتے ہیں کل کو کاذب ہو سکتی ہے، یعنی تمام آیات جن کے بارے میں معقولات ابھی تک خاموش ہیں، اگر کل کو ان کے خلاف دلیل قائم کر دیں، تو ان آیات کے معانی بھی بدل جائیں گے۔ لہذا یہاں تاویل کرنے سے قرآن کا محتمل فیہ ہونا لازم آئے گا۔ لہذا تاویل نہیں کی جا سکتی۔

تصحیح: [اس اعتراض سے احتراز کا خالص ایک راستہ ہے کہ ابن رشد کے مذہب پہ عمل کیا جائے، یعنی مبادئی شرع کے علاوہ ہر چیز میں تاویل ممکن ہے۔ قرآن اس ساتویں صدی نظریہ کی رعایت کے ساتھ آیا ہے، نہ ہمارے نظریہ کی۔ وجہ یہ ہے کہ اگر ہمارے زمانہ کے نظریہ میں آتا تو سلف جو ہمارے زمانہ کے نظریہ سے واقف نہیں تھے اسے سمجھ نا پاتے، ویسے ہی جیسے اگر وہ آج سے ہزار سال آگے کے نظریہ میں آتا تو ہمیں سمجھ میں نہ آتا۔ جب کہ ہم و ہم سے آگے آنے والے چوں کہ پہلے والوں کے نظریہ سے واقف ہیں تو اسے سمجھ سکتے ہیں۔ پھر قرآن کا مقصد ہدایت ہے نہ کی سائنس و فلسفہ کی تعلیم۔ و یہی وجہ ہے کہ جو لوگ قرآن میں سائنس ڈھوڈتے ہیں وہ اپنا و دوسروں کا قیمتی وقت ضائع کرتے ہیں۔]

لیکن اگر کسی آیت کے خلاف دلیل یقینی واقع ہو و اس کی تاویل بھی ممکن نہ ہو، تو اس کا مطلب ہوگا کہ آیت کاذب ہے۔ و اگر ایک آیت کاذب ثابت ہو جائیے تو کوئی بھی آیت اعتماد کے لایق نہ رہے گی۔ یہ سوال ہم نے کئی دیار الافتاء کو بھیجا تھا لیکن کہیں سے بھی براہین عقلیہ کی روشنی میں جواب نہیں ملا، بلکہ ہمیں یا تو جواب ہی نہیں دیا گیا یا ٹال مٹول کیا گیا۔ کیونکہ برہان کی نقیض برہان نہیں ہو سکتی۔
تصحیح: [یہاں دو امکان ہیں۔ اول جسے ہم برہاں سمجھ رہے ہیں وہ برہان نہ ہو، کیونکہ ایسا بہت ہوتا ہے۔ و دوسرا تاویل ممکن ہو لیکن ہمیں سمجھ میں نا آئے، کیونکہ جب برہان واقع ہو گیا تو تاویل کی جائے گی گرچہ تاویل بعید ہو۔]

تو بوجہ مذکور، یعنی قرآن کے حقیقت کے ساتھ تناقض کی وجہ سے، معقولات جیسے سائنسیات میں اس کا قطعا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ و یہی حال دیگر ادیان کے مصاحف کا ہے۔

تصحیح: [جب محقق قبل تحقیق اس چیز کے متعلق جزمی یقین رکھتا جس کی وہ تحقیق کر رہا ہے، تو نتیجہ کے تابع نہیں رہتا بلکہ نتیجہ اس کے تابع ہو جاتا ہے۔ یعنی وہ حقیقت جاننے کی کوشش نہیں کرتا بلکہ اپنی رائے و اعتقاد کو ہی صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ مثلا بعض لوگوں نے باربار یہ ثابت کرنے کی کوشش کیا کہ مکھی کے ایک پر میں شفا ہے و دوسرے میں زہر، جبکہ ہر مرتبہ ان کی دلیل میں کجی پائی گئی۔]

بہر حال علماء اسلام اس کا جواب دینے میں بہت جہد کرتے ہیں، لیکن برہان سے جواب دے نہیں پاتے، لہذا سفسطات سے لوگوں کو بات منواتے ہیں جس کی چند مثالیں ہم یہاں ذکر کرتے ہیں۔ لیکن اس کے پہلے یہ بتاتے چلیں کہ لوگوں کا سوال بھی غلط ہوتا ہے مثلاً وہ سوال کرتے ہیں "سائنس کہتا ہے......" یا "مرکز عقل کیا ہے؟" وغیرہ۔ پہلے سوال کا جواب آسان ہے کہ سائنس کی ہر بات صادق نہیں ہوتی لہذا اس کی کوئی بات بھروسے کے لایق نہیں۔ ایسے ہی جب تو سائنس کا نام لیتا ہے و دلیل بیان نہیں کرتا تو دائرہ کو بہت وسیع کر دیتا ہے، تو ملا اپنی مرضی سے ایک دلیل چن لیتا ہے، پھر اسے کاٹ دیتا ہے، و اپنی بات کو ثابت کر دیتا ہے۔ لیکن اگر تو لفظ "سائنس" کا نام لینے کے بجائے دلیل ذکر کر کے سوال کرے مثلاً "سالانہ پینتیس سو قلب تبدیل کیے جاتے ہیں لیکن کسی کا یقین و حافظہ ختم نہیں ہوتا"، تو ملا لا جواب ہو جائے گا و سفسطہ استعمال کرنے لگے گا۔ و دوسرے سوال میں لفظ "عقل" وسیع معنی رکھتا ہے لہذا اس کے بجائے ارادہ، یقین، یادداشت، فہم، جذبات جیسے الفاظ استعمال کیے جانے چاہیے۔ ورنہ جواب دینے والا بول دے گا کہ "ابو حنیفہ کے نزدیک عقل دماغ میں ہے"، و غالب ہو جائے گا۔

ذاکر نایک سے سوال کیا گیا کہ قرآن کیوں کہتا ہے کہ عقل دل میں ہے، جب کہ سائنس نے ثابت کیا ہے کہ وہ دماغ میں ہے؟ تو اس نے کہا کہ لفظ قلب کا ایک معنی عقل ہے و لفظ صدر کا ایک معنی مرکز ہے، و قرآن میں لفظ قلب سے عقل مراد ہے و لفظ صدر سے سر مراد ہے جو کہ مرکزِ عقل ہے۔ لیکن اس پہ اعتراض ہوا کہ جب قرآن نازل ہوا تھا اس وقت تو قلب سے دل

و صدر سے سینا مراد لیا جاتا تھا تو وہی معنی مراد لو۔ تو اس نے کہا کہ قرآن ہر زمانہ کے لیے ہے لہذا زمانہ کے اعتبار معنی مراد لیا جائے گا۔ و اس کے اندھے معتقدین اس پہ تالیاں پیٹ کے خوش ہوتے ہیں، لیکن در حقیقت مرشد و معتقدین سب اپنی ذہانت میں کمی کو نمایا کرتے ہیں۔ تو ہم کہتے ہیں کہ یہ ہو سکتا ہے کہ قرآن کا معنی پہلے کچھ رہا ہو و اب کچھ ہو جائے، لیکن یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ واقع بدل جائے، یعنی پہلے بھی مرکز عقل وہی تھا جو اب ہے، خواہ دل ہو یا دماغ، تو لازم آیا کہ پہلے قرآن کاذب تھا و اب صادق ہو گیا یا اس کے بر عکس ہوا ہے۔ خیر ڈاکٹر صاحب کی خطاء کی وجہ یہ ہے کہ انہیں معلوم نہیں کہ کوئی بھی کلام لفظ و معنی سے مل کے بنا ہوتا ہے بلکہ معنی ہی اس میں اصل ہوتا ہے۔ لہذا ہر آیت کی تاویل نہیں کی جا سکتی و جس کی کی جا سکتی ہے تو وہ بھی جی چاہے طریقہ سے نہیں۔

تصحیح: [مصنف نے یہاں دو مختلف واقعات کو ایک کر دیا ہے بغرض اختصار۔ قرآن کا معنی زمانہ کے لحاظ سے بدلتا ہے یہ ذاکر نے علقہ کے لیے کہا تھا جب اس سے کہا گیا کہ علقہ کا معنی پہلے تو خون کا لوتھڑا تھا تو اب لیچ کیسے ہو گیا۔

میرے نزدیک علقہ کی صحیح تاویل ہے کہ پہلے اس سے جنین مراد تھا و آج بھی جنین ہی مراد ہے، و اسے علقہ کہنے کی وجہ اس کا علقہ یعنی خون کے لوتھڑے کے مثل نظر آنا۔ کیونکہ اس تاویل سے ہم بے وجہ تکلفات سے بچ جائیں گے۔]

جامعہ اشرفیہ کے ایک آرٹکل میں میں نے دیکھا کہ "مدرک عقل" کے بارے میں جواب دیتے ہوئے انہوں نے ارسطو، جالینوس، فارابی، ابن سینا وغیرہ کی مختلف آراء کو ذکر کیا جن میں دل و دماغ دونوں کے اثبات کی آراء شامل تھیں، پھر دماغ والی آراء کو کاٹ دیا و ثابت کیا کہ مدرک عقل دل ہے۔ لیکن یہ نہیں بتایا کہ وہ تمام آراء محض قدیم فلاسفہ کی اٹکلیں ہیں، و نا ہی اس برہان کو ذکر کیا جو اصل دلیل ہے یعنی "جب انسان کا قلب بدلا جاتا تو اس کی عقل و حافظہ نہیں بدلتے"۔

ایسے ہی اسلام ویب کے ایک فتوے میں میں نے پڑھا کہ اگرچہ سر پہ چوٹ لگنے سے عقل خراب ہو جاتی ہے لیکن ہوتی قلب میں ہے جیسے سر پہ جوٹ لگنے سے ہاتھ و پیر فالج ہو جاتے ہیں لیکن ہوتے اپنی جگہ پہ ہیں۔ خیر، یہ قول سفسطہ ہے جس کا مقصد عوام کو بے وقوف بنانا ہے جیسے ہمارا قول "زید عمرو نہیں ہے و عمرو انسان ہے تو زید انسان ہے۔"

اصرار احمد نے کہا "قوت مدرکہ روح میں ہوتی ہے و قلب روح کا مسکن ہے۔" اس سے لازم آیا کہ قلب کے بدلنے سے روح بدل جائے، لیکن ایسا ہوتا نہیں ہے۔ اگر کوئی کہے کہ "جب قلب تبدیل ہوتا ہے تو روح اس سے نکل کے جدید والے میں چلی جاتی ہے"، تو یہ قول بنا دلیل کا دعوی ہے جیسے ہم کہیں کہ عقل پیٹ میں ہوتی ہے، تبھی تو جب پیٹ بھرا ہوتا ہے تو کام کرتی ہے، و جب خالی ہوتا ہے تو سلب ہو جاتی ہے۔ خیر اس کذب کے نمایا ہونے کے لیے ہمیں اس دن کا انتظار کرنا ہوگا جب انسانی دماغ بدلا جائے گا و اس کے ساتھ قوت مدرکہ بدل جائے گی، یعنی روح بدل جائے گی، و ثابت ہو جائے گا کہ روح یعنی قوت مدرکہ دماغ میں ہوتی ہے، نہ کہ قلب میں۔ لیکن جس شخص نے ہٹدھرمی کا راستہ چن لیا ہے وہ تب بھی حقیقت کو نہ مانے گا و کوئی نیا بہانہ بنائے گا مثلاً کہے گا "دماغ اس روح کے تابع ہوتا ہے جس کے ساتھ اسے بنایا گیا ہے، اگر اس سے جدا ہو جائے تو مر جائے گا، لہذا خدا دماغ کے ساتھ روح کو بھی منتقل کر دیتا ہے۔" تو اب بتا کہ تو کیا کہے گا؟ یہاں ہم دیکھ سکتے ہیں کہ یہ ساگن کے ڈریگن کے مثل ہے۔

طارق مسعود نے کہا "عقل و جذبات دماغ میں ہوتے ہیں نہ کہ قلب میں، لیکن ان کا اثر قلب پہ ظاہر ہوتا ہے، یعنی وہ تیز تیز دھڑکنے لگتا ہے، لہذا قرآن نے انہیں قلب سے تعبیر کیا۔" یہ قول بہت دور کی کوڑی ہے، کیونکہ قرآن میں ایک دو بار نہیں بلکہ بکثرت صراحتا قلب کا ذکر ہے، جب کہ ایک مرتبہ بھی دماغ کا ذکر نہیں ہے۔ پھر ہم کہتے ہیں کہ یہ ایک بوگس جواب ہے کیونکہ اس سے لازم آتا کہ خدا نے ایک لمبے عرصہ تک مسلمانوں کو جھوٹ بول کے دھوکے میں رکھا جس کی وجہ سے انہوں نے فلاسفہ سے جھگڑا کیا جو کہتے تھے کہ حاکم بدن دماغ ہے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ ان کے اوپر جھوٹ بولنے کی تہمت بھی لگایا جب کہ وہی

صادق تھے جو آج ملّا نے بھی تسلیم کر لیا۔ حاصل یہ ہوا کہ مفتی نے اپنے عقیدہ کا فساد جان لیا ہے، لیکن تسلیم نہیں کرنا چاہتا۔

بہر حال، امثلۂ مذکور سے معلوم ہوا کہ علماء میں کیسا اختلاف ہے۔ تو کیسے معلوم کیا جائے کہ کس کی بات صحیح ہے؟ در اصل کسی کی بات بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ سب فقط بنا دلیل کے دعوے ہیں جو انہوں نے محض اپنے منہ سے نکالے ہیں۔ و منہ سے نکلی پات قابل اعتماد نہیں ہوتی جب تک کہ اس پہ دلیل نہ قائم ہو جیسے اگر میں بولوں کہ میں مردہ ہوں تو کیا تو مانے گا؟ ظاہر ہے کہ نہیں، کیونکہ مردہ بول نہیں سکتا جبکہ زندہ آدمی جھوٹ بول سکتا ہے۔

تصحیح: [ہم مسئلۂ قلب میں اتنا ہی بول سکتے ہیں کہ دور قدیم میں انسانی اعتقاد تھا کہ مدرک عقل قلب ہے، و اللہ نے اس اعتقاد کو اپنی کتاب سے درست نہیں کرنا چاہا لہذا مدرک عقل کے لیے لفظ قلب استعمال کیا۔ لیکن آج جب حقیقت ظاہر ہو گئی تو ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم دماغ کو مدرک عقل سمجھیں۔]

خیر، اگر ہم مطلقاً ہر تاویل کو صحیح تسلیم کر لیں تو لازم آئے گا کہ قرآن خالص الفاظ کی نظم ہے جس میں معنی وضع کرنا زمانے کے عقلاء کا کام ہے۔ جیسے پہلے "علق" کا معنی جما ہوا خون تھا جسے اب بدل کے لیچ کر دیا گیا۔ و جیسے "قلب" سے دور قدیم میں وہ عضو جو سینے میں ہے مراد تھا، لیکن اب اسے بدل کے دماغ کیا جا رہا۔ و جیسے حدیث "سورج رات کو عرش کے نیچے جا کے سجدہ کرتا ہے و اللہ سے دوبارہ طلوع ہونے کی اجازت مانگتا ہے۔" اس سے دور قدیم میں وہی معنی مراد تھا جو ظاہر ہے، پھر جب زمین کا گول ہونا و سورج کا اس کے گرد گھومنا معلوم ہوا و معنئ ظاہر کو تسلیم کرنا مستحیل ہو گیا، تو تاویل کر کے کہا گیا "وہ ہر وقت سجدہ میں رہتا ہے کیونکہ کہیں غروب ہو رہا ہوتا ہے، و عرش کے نیچے تو پورا عالم ہی ہے"، پھر جب ہمارے زمانہ میں یہ ثابت ہوا کہ دن و رات سورج کے گھومنے سے نہیں بلکہ زمین کے اپنے مقام پہ گھومنے کی وجہ سے ہوتے ہیں، تو ایک مرتبہ پھر تاویل کی، یعنی

معنی بدلنے کی، حاجت آ پڑی۔ یہی وجہ ہے کہ سائنسیات میں ہم منقولات پہ اعتماد نہیں کر سکتے کیونکہ ان کا اول معنی ساتویں صدی عیسوی کے نظریات کے مطابق ہے جبکہ برہان کے خلاف ہے لہذا اعتماد کے لایق نہیں، و مأوّل معنی عقلاء کی عقل سے قائم ہے لہذا منقولات میں سے ہوا ہی نہیں۔ و یہاں ان لوگوں پہ ایک بڑا اعتراض وارد ہے جو کہتے ہیں "سائنس متغیر ہے جب کہ قرآن مستقل و ثابت ہے جو قیامت تک ایک ہی حالت پہ رہے گا"، کیونکہ معانی کا تغیر تو قرآن و حدیث میں بھی ہو رہا ہے جدید سائنسی تحقیقات کے ساتھ۔

تصحیح: [یہاں ایک بات دھیان رہے کہ بھلے سائنسی تحقیق کے ساتھ قرآن کو لے کے نظریہ میں کافی تبدیلی آئی ہے یعنی کافی تاویل کی گئی ہے۔ لیکن علماء اسلام کے نزدیک کسی بھی تاویل کا صحیح ہونا یقینی نہیں ہے بلکہ محتمل ہے۔ یعنی جتنی بھی جدید تاویلات کی گئی یہ من جانب الله نہیں ہیں بلکہ من جانب انسان ہیں، جو مستقبل میں متغیر ہو سکتی ہیں۔]

سائنسی پسماندگی کی وجہ

واضح رہے کہ بیان گزشتہ کا مقصد دین کی تردید نہیں ہے، بلکہ یہ بتانا ہے کہ دین معقولات میں خصوصا سائنسیات میں مداخلت کے لایق نہیں ہے، لہذا اس کی دخل اندازی کو بالکل تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔

تو جاننا چاہیے کہ جب سائنس کوئی نظریہ قائم کرتی ہے تو اگر وہ اسلام کے خلاف نہیں ہوتا ہے، تو مسلمان اسے قرآن میں کہیں نہ کہیں تلاش لیتا ہے جیسے اس نے دھماکۂ عظیم کو تلاش لیا۔ و اگر وہ اسلام کے خلاف ہوتا ہے تو مسلمان اس کی سخت تردید کرتا ہے جیسے ارتقاء کی تردید۔ پھر اگر وہ خلاف نظریہ ثابت ہو جائے تو مسلمان قرآن کا معنی بدل دیتا ہے تاکہ قرآن میں کذب لازم نا آئے جیسے دماغ کا حاکم بدن ہونا، جب تک ثابت نہیں ہوا تھا تب تک مسلمان اس کو سختی سے جھٹلاتا تھا و سوچتا تھا کہ وہ کبھی ثابت نہ ہو سکے گا

کیونکہ قرآن کے خلاف ہے۔ لیکن آج جب ثابت ہو گیا تو اب دھیرے دھیرے وہ لفظ قلب کا معنی بدل کے دماغ کر رہا ہے۔

تصحیح: [جب لوگ اپنے مخالف سائنسی نظریات کو رد کرتے ہیں، تو وہ سائنسی ترقی دھیمی ہو جاتی ہے۔ و یہاں اعتراض تاویل پہ نہیں ہے، بلکہ ایک نظریہ کی تحقیق کے قبل اس نظریہ کی مخالفت پہ ہے۔]

اس کا نقصان یہ ہے کہ آج کا مسلمان خود کبھی تحقیق نہیں کر سکتا۔ مثال کے طور پہ ارسطو نے کہا کہ عورتوں کے پاس مردوں سے کم دانت ہوتے ہیں، لیکن اگر وہ اپنی بیبی سے کہتا کہ منہ کھولو، پھر اس کے دانت گن لیتا تو اسے معلوم ہو جاتا کہ اس نے غلطی کی ہے، لیکن اسے لگتا تھا کہ اسے تو معلوم ہی ہے تو تحقیق کی کیا ضرورت؟ ایسے ہی قدیم زمانہ میں مسلمان عقل و حافظہ کے قلب میں ہونے کا جزمی یقین رکھتا تھا بوجہ قرآن و حدیث کے، تو اس نے کبھی تحقیق کی ضرورت ہی نہ سمجھی جبکہ وہ تحقیق کا موضوع تھا۔ ایسے ہی آج وہ نظریۂ ارتقاء کے غلط ہونے کا یقین رکھتا ہے بوجہ قرآن و حدیث کے، تو اس کی تحقیق کی بھی ضرورت نہیں سمجھتا، جبکہ وہ تحقیق کا موضوع ہے۔ خیر اگر کل کو ارتقاء ثابت ہو گیا تو مسلمان تاویل کر کے قرآن کے معانی کو بدل دے گا اس کے مناسب بنانے کے لیے۔ ایسے ہی مسلمان آج دھماکۂ عظیم کو یقینی سمجھتا ہے بوجہ قرآن کے، تو اس کی تحقیق کی ضرورت نہیں سمجھتا، جب کہ وہ بھی تحقیق کا موضوع ہے۔

تصحیح: [البتہ مسلمانوں نے ان چیزوں میں کافی سائنسی ترقی حاصل کی جہاں ان کے اعتقادات سے تناقض نہ تھا۔ لیکن جہاں تناقض تھا وہاں تحقیق مشکل ہو گئی، گرچہ بہت سی پھر بھی ہوئیں۔ لیکن چوں کہ سائنسی امور ایک دوسرے پہ موقوف ہوتے ہیں، تو کل سائنسی ترقی دھیمی پڑ گئی۔]

ایسے ہی سیاست میں، ایک شخص کہتا ہے کہ کامیابی کی علت مال ہے، و دوسرا کہتا ہے کہ وہ علم ہے، و تیسرا کہتا کہ وہ ایمان ہے، و چوتھا کہتا ہے کہ عیاشی و ظلم تباہی کی علل ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ سب کے سب فاسد الاعتقاد ہیں۔ اول دو تو اس لیے کیونکہ جب یونان، روم، عرب، فارس، چین و ہند کا زوال ہوا تو وہ مالدار بھی تھے و علم و فلسفہ کے حامل بھی تھے۔ و تیسرا اس لیے کیونکہ کربلا و مدینہ والے ایمان کے پکے تھے لیکن بری طرح قتل ہوئے و شکست کھائے۔ اگر کوئی کہے کہ ان کی شکست آزمایش تھی و دین کے لیے دی گئی قربانی تھی۔ تو ہم کہیں گے کہ لفظی تعبیر چاہے جو ہو واقعہ یہ ہے کہ وہ شکست کھائے، یا یوں کہا جائے کہ اگر ایمان نہ ہوگا تو شکست سزا کی وجہ سے ہوگی، و اگر ایمان ہوگا تو آزمایش کی وجہ سے ہوگی، لیکن ایسا نہ ہوگا کہ شکست نہ ہو۔ و چوتھے کے کذب کی دلیل ہے کہ چنگیز خان و تیمور لنگ بہت ظالم تھے لیکن ان کی سلطنت کو کوئی ہلا نا سکا، واضح رہے کہ تیمور مسلمان تھا، حافظ تھا و نہایت ظالم تھا پھر بھی اس نے زندگی میں ایک شکست نہیں کھائی، و اکبر و شاہ جہاں عیاش تھے لیکن ان کی حکومتیں زبردست تھیں۔ و ہم کہتے ہیں کہ یونان، عرب، مانگول، تُرک، افغان وغیرہ کا جب عروج ہوا تو ان میں ایک بات مشترک تھی و وہ تھی تنظیم یعنی یہ سب خوب منظم تھے، جیسے ایک جسم ہوں، و یہی چیز ہے جو کامیابی کی پہلی علت ہے۔

تصحیح: [یہ بحث اندھے پن کو دور کرنے والی ہے۔ لیکن اس میں خطا بھی مثلا اوپر مصنف نے علل سے متعلق گہری گفتگو کیا ہے جب کہ یہاں محض تنظیم کو علت اول بنا دیا۔ تو معلوم ہونا چاہیے کہ کامیابی کا معنی بہت وسیع ہے، و یہاں کامیابی سے مراد فتوحات ہیں۔ و فتح کی چند علل و مانع علل ہیں، تو جو اسے حاصل کرنا چاہتا ہے اسے چاہیے کہ ان شرائط کو پورا کرے۔ و اگر کوئی ان علل کو دیکھنا چاہتا ہے تو سونت سو کی فن حرب پڑھے۔]

در اصل سیاسی کامیابی کی علت اصول سیاست کی پابندی ہے، کچھ فرق نہیں پڑتا کہ ظلم کے ساتھ ہو یا عیاشی کے ساتھ یا کفر کے ساتھ۔ تو جو سیاست کے اصول کی رعایت کرے گا وہ کامیاب ہوگا چاہے کافر ہو، عیاش ہو یا ظالم ہو۔ و جو ایسا نہ کرے گا وہ ناکام ہو گا خواہ

صوفی و مسلمان ہو۔ اگر ہم دنیا کے تمام صوفیاء و حفاظ کو جمع کر کے ان سے کہیں کہ حساب جبر کی یہ عبارت حل کرو تو وہ مل کے بھی نہ کر سکیں گے، لیکن وہ شخص جو حساب جبر سے واقف ہوگا، خواہ ظالم ہو و عیاش ہو و کافر بھی ہو، اسے حل کر لے گا، کیونکہ ہر چیز کا ایک طریقہ ہوتا ہے اسی سے وہ حاصل ہوتی ہے۔

خیر اب مذکورہ اعتقاد کے نقصان کا بیان کرتے ہیں۔ دین کے ذریعہ لوگ منظم ہوتے ہیں جو کامیابی کی ایک علت ہے، لیکن لوگوں کو منظم کرنے کی دوسری علل بھی ہیں جیسے چنگیز نے مانگول کو منظم کیا تھا لیکن کسی دین کے نام پہ نہیں۔ تو مسلمان جو دین کو بلا واسطہ سیاسی کامیابی کی علت سمجھتا ہے کبھی بھی اپنے مقصد کو حاصل نہیں کر سکتا کیونکہ پوری قوم دیندار ہو نہیں سکتی، جب کہ اگر وہ ہماری بات میں غور کرتا تو جان لیتا کہ کامیابی کی علت قوم کو منظم کرنا ہے خواہ کیسے ہی کیا جائے، و وہ ہو سکتا ہے۔ لہذا ہم کہتے ہیں کہ کامیابی حاصل کی جا سکتی و دنیاں میں مسلمانوں کے خراب حالات درست کیے جا سکتے ہیں بشرط کہ ہمارے بھائی ہماری بات کو سمجھیں۔

تصحیح: [مصنف نے خطاء کیا کیونکہ دین کے نام پہ منظم کرنا آج بھی سب سے زیادہ آسان ہے۔ اس کے علاوہ تو کوئی چارہ ہے ہی نہیں جس سے تمام عالم کے مسلمان کسی ایک بات پہ جمع ہوں۔]

ایک شخص نے سامنے دیکھا، پیچھے دیکھا، داہنے دیکھا، بائیں دیکھا؛ پھر کہا "زمین سطحی ہے کیونکہ جدھر بھی میں نے دیکھا مجھے وہ سطحی نظر آئی۔" تو اس کی خطاء کی وجہ یہ ہے کہ اس نے زمین کے ایک جز کو دیکھا، پھر کل زمین کو ویسا ہی سمجھ لیا۔ لیکن اگر وہ کل زمین کا معاینہ کرتا تو جان لیتا کہ وہ گیندہ ہے۔ ایسے ہی چار اندھے ہاتھی دیکھنے گئے تو ایک نے سونڑ پکڑا، دوسرے نے کان، تیسرے نے پیر و چوتھے نے دم۔ تو پہلے نے کہا "ہاتھی سانپ کی طرح ہوتا ہے"، دورے نے کہا "ہاتھی پنکھے کے طرح ہوتا ہے"، تیسرے نے کہا "ہاتھی کھمبے کی طرح ہوتا ہے"، چوتھے نے کہا "ہاتھی رسی کی طرح ہوتا ہے۔" لیکن اگر وہ لوگ کل

ہاتھی کو چھو کے دیکھتے تو دھوکا نا کھاتے۔ ایسے ہی مسلمان نے تاریخ کے ایک بہت چھوٹے سے جز پہ قیاس کر کے یہ نظریہ قایم کر رکھا ہے کہ سیاسی کامیابی کی ایکلوتی علت دین ہے۔ و جب اس سے سکندر یا نیپولین کی فتوحات ذکر کی جاتی ہیں تو کہنے لگتا کہ مسلمان و کافر کی کامیابی کے راستے الگ ہیں۔ لیکن اگر وہ تاریخ کا وسیع مطالعہ کرتا، یعنی چین و ہند و عرب و یوروپ وغیرہ کی تاریخیں پھڑتا تو جان لیتا کہ سیاست اس کے اصول سے چلتی ہے، جو مسلمان و کافر کے لیے ایک ہی ہیں، جیسے حساب جبر و ہندسہ کے اصول سب کے لیے ایک ہی ہیں۔ تاریخ میں بہت سے ایسے مواقع ہیں جب چھوٹی فوج نے بڑی فوج کو شکست دیا ہے، و بہت سے ایسے مواقع ہیں جب ظالموں نے عادلوں کو شکست دیا ہے، و بہت سے ایسے مواقع ہیں جب بے ایمانوں نے ایمان والوں کو شکست دیا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ دین کی اقتداء کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اخلاق میں، اعمال میں، و ان چیزوں کے اعتقاد میں جو معقولات کے دائرے سے باہر ہوں۔ لیکن وہ چیزیں جو معقولات کے دائرے میں ہیں، ان میں دین کی اقتداء نہیں کی جا سکتی، کیونکہ وہ یا تو برہان سے ثابت ہوں گی و تب ثبوت کو ماننا لازم ہوگا، یا ثابت نہ ہوں گی و تب تحقیق کا موضوع ہوں گی یعنی تب ان کے بارے میں کوئی جزمی اعتقاد رکھنا نا ممکن ہوگا۔

تصحیح:[کہنا چاہیے تھا کہ مناسب نہ ہوگا۔ خیر اگر ہم نے کوئی اعتقاد رکھ بھی لیا تو وہ بہت معتمد نہ ہوگا کیونکہ مستقبل میں تغیر کا امکان ہوگا۔]

حریت رائے

جو چیز ترقی کے لیے سب سے زیادہ ضروری ہے وہ **حریت رائے** ہے۔ جب گیلیلو نے دعویٰ کیا کہ زمین سورج کے گرد گھومتی ہے، و سورج زمین کے گرد نہیں گھومتا۔ تو پادریوں نے اسے موت تک اس کے گھر میں نظربند کروا دیا، و گیلیلو کے نظریہ کی تعلیم پہ پابندی لگا دی،

کیونکہ اس کی باتیں ان کے دین کے خلاف تھیں۔ لیکن جب پادریوں کے ہاتھ سے اقتدار نکلا و گلیلیو کے نظریہ کی تحقیق کی گئی تو وہ صادق ثابت ہوا، جس سے پھر مزید تحقیقات کا راستہ کھلا، یہاں تک کہ سن ۲۰۱۲ عیسوی میں ناسا مریخ پہ پہنچ گیا۔ اب اگر کوئی قوم اس حقیقت کا انکار کرے، خواہ اس کی وجہ کچھ بھی ہو جیسے حدیث کہ سورج رات کو عرش کے نیچے جاتا ہے، تو وہ قوم کبھی بھی آسمان کی گہرائیوں کی تحقیق نہیں کر سکے گی۔

معلوم ہونا چاہیے کہ جیسے گیلیلو کو صرف ان کے ایک قول پہ سزا دی گئی، ویسے ہی اگر کوئی شخص سچّے پکّے مسلمانوں کے درمیان یہ کہے "یہ اعتقاد کہ قلب بدن کا حاکم ہے باطل ہے"، تو اپنی جان گواں سکتا ہے باوجود اس کے کہ جو اس نے کہا وہ صادق ہے۔

جاننا چاہیے کہ جن لوگوں نے یوروپ کو ترقی کروایا ان میں سے اکثر فلاسفہ ہیں مثلاً برٹرانڈ رسیل، ڈیویڈ ہیوم، کارل میکس، اسٹورٹ مل، امنیول کانٹ، البرٹ آئنسٹین وغیرہ۔ لیکن چونکہ ان کے زمانہ میں حکومت پادریوں کے ہاتھ میں نہیں تھی لہذا انہیں اپنی رائے ظاہر کرنے و اپنے نظریات پہ گفتگو کرنے کا پورا موقع ملا، و یہی چیز تھی جس نے یوروپ کی تاریخ بدل دیا۔

تصحیح: [یہاں مصنف نے خطا کی ہے کیونکہ یوروپ کی ترقی میں جو مفکرین شامل ہیں ان میں ملحدین و مصیحین دونوں شامل ہیں۔ البتہ ترقی کے راستہ میں بڑی رکاوٹ عسائی ہی تھے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ایسی رکاوٹ صرفی مذہبی لوگ ہی ہوتے ہیں، کیونکہ کبھی ملحدین بھی رکاوٹ ہوتے ہیں، مثلا یونانیوں کے بہت سے جزمی اعتقاد تھے جو ضد سائنس تھے، جنہیں مسلمانوں نے رد کیا۔]

ایسے ہی دور قدیم میں مسلمانوں کی جو بھی سائنسی ترقی ہوئی تھی وہ سب فلاسفہ کی دین تھی، جس میں صوفیاء کا کوئی کردار نہیں ہے۔ لیکن عجیب بات ہے کہ مسلمان صوفی کا تو فرشتے کی طرح احترام کرتا ہے، و فلاسفہ پہ کفر کا فتوی جاری کر رکھا ہے۔ خیر علماء نے

فتویٰ تو جاری کر دیا تھا لیکن اس سے زیادہ کچھ نہیں بگاڑ پائے جس کی وجہ تھی سلاطین کی فلاسفہ سے رغبت۔ مثلاً مامون الرشید جو بادشاہ سلامت تھا، اس کو علم فلسفہ بہت پسند تھا تو فلاسفہ کا وہ بڑا احترام کرتا تھا، و اسی وجہ سے انہیں بے خوف اپنی رائے و نظریات ظاہر کرنے کا موقع ملا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خلافت عباسیہ نے خوب ترقی کیا۔ ایسے ہی جدید تُرکی کی ترقی کی وجہ وہاں کے عقلاء کو حاصل حریت ہے جو سیکولر حکومت نے دیا ہے جس کو اتا ترک کمال پاشا نے قائم کیا تھا، گر چہ اس کا اسلام پہ پابندی لگانا ایک لغو عمل تھا کیونکہ جو چیز سائنس کو تباہ کرتی ہے وہ دین نہیں ہے، بلکہ کاذب و فاسد اعتقادات ہیں خواہ دینی ہوں یا غیر دینی۔

تصحیح: [یہاں پیچیدگیاں ہیں، ایسا نہیں ہے کہ صوفیاء کا ترقی میں کوئی کردار نہیں ہے مثلا فلاسفہ کے اعتقادات باطلہ کا خاتمہ غزالی نے کیا ہے جو صوفی بھی ہے و فلسفی بھی۔ پھر فلاسفہ سے مقابلہ و مناظرہ اس نے صوفی ہونے کی وجہ سے کیا، لیکن کامیابی فلسفی ہونے کی وجہ سے پایا۔ ایسے ہی احمد بن حنبل نے مأمون کی مخالفت کلام اللہ کے مسئلہ میں کیا، نہ کہ حساب جبر کی اجاد میں۔ معلوم ہو کہ حساب جبر کی کتاب خوارزمی نے مامون کے کہنے پہ لکھی تھی۔ و مفکرین اسلام میں بہت سے لوگ بڑے صوفی ہیں مثلا ابن خلدون۔ پھر صوفیاء کے کردار میں سے ہے سماج کو مہذب کرنا جو ترقی کے لیے ضروری ہے۔ لیکن وہ اعتقاد جو رکاوٹ بنتے ہیں اکثر دینی ہوتے یا روایتی ہوتے ہیں، نہ کہ عقلی، کیونکہ عقلاء جن آراء کو اپنی عقل سے قائم کرتے ہیں، ان میں امکان نقیض سے وہ واقف ہوتے ہیں و اس کا انکار نہیں کرتے۔

بعض لوگ یہ دعوی کرتے ہیں کہ دین سائنسی تحقیق کے لیے ابھارتا ہے، مثلا حساب جبر فرائض کے لیے وضع کیا گیا ہے و قطب نما قبلہ کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ یہ خطا ہے کیونکہ یہ دونوں چیزیں دو حوائج کے لیے وضع کی گئی ہیں، ویسے ہی جیسے ہماری تمام صناعت نظری و عملی کسی نہ کسی غرض سے وضع کی گئی ہے۔ یعنی یہ چیزیں دین کے لیے وضع ہونا اتفاق ایک ہے۔]

و معلوم ہونا چاہیے کہ دور قدیم کے مثل اس دور میں مسلمانوں میں کوئی بڑا جامع العلوم نہیں ہے و ہو بھی نہیں سکتا کیونکہ جو ایسے مقام پہ پہنچے گا وہ فاسد اعتقادات کو فاسد کہے گا جس کا انجام یہ ہوگا کہ اس پہ کفر کا فتوی جاری ہوگا و وہ کافر ہو جائے گا۔ مثلا قدیم زمانہ کی بات کیا جائے تو غزالی نے کہا "ایک شخص کہتا ہے کہ حاکم بدن قلب ہے کیونکہ حاکم وسط میں رہتا ہے، و دوسرا کہتا ہے کہ حاکم بدن دماغ ہے کیونکہ حاکم بلندی پہ رہتا ہے۔ تو ان دونوں باتوں میں سے کوئی بھی صحیح نہیں کیونکہ یہ دونوں مثالیں ہیں نہ کہ دلیل۔" چونکہ قدیم زمانہ میں اس بارے میں دلائلِ یقینی موجود نہیں تھے تو غزالی نے وہ اختیار کیا جو قرآن نے کہا، یعنی حاکم بدن قلب ہے، و اگر ہم اس دور میں ہوتے تو ہم بھی یہی کرتے۔ لیکن ہمارے زمانہ میں براہین موجود ہیں، لہذا ہم نے کہا کہ قلب کو حاکم بدن سمجھنا فاسد عقیدہ ہے، تو تو نے ہمارے اوپر کفر کا فتویٰ جاری کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں میں جامع العلوم نہیں ہوتے۔

تصحیح: [اس کتاب میں یہ ایسی بات ہے جو محض لغو و بڑی خطا ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ ایک مفکر پہ کفر کا فتوی نہیں لگ سکتا۔ لیکن ایسا کوئی فتوی جامع العلوم ہونے سے مانع نہیں ہو سکتا۔ بہر حال مصنف کا یہ دعوی اس وقت صحیح ہوتا اگر مسلمانوں میں جامع العلوم پائے جاتے لیکن سب پہ کفر کا فتوی لگا ہوتا۔ لیکن یہاں تو سرے سے پائے ہی نہیں جاتے ہیں۔]

و یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ چیز کا تصور تو ہمارے اختیار میں ہوتا ہے جیسے اڑنے والے گھوڑے کا تصور، لیکن اعتقاد ہمارے اختیار میں نہیں ہوتا جیسے گھوڑے کے اڑنے کا اعتقاد، کہ ہم ایک گھوڑے کے اڑنے کا تصور تو کر سکتے ہیں لیکن کسی گھوڑے کے اڑنے کا یقین نہیں کر سکتے جب تک کہ اس کے لیے ہمارے پاس کوئی ایسی دلیل نہ ہو جسے ہم صحیح سمجھتے ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ جب ایک شخص اپنے اعتقاد کو غلط پاتا ہے تو اسے بچانے کے لیے کوئی سفسطہ گڑھ لیتا ہے تاکہ وہ اپنے اعتقاد سے مطمئن ہو سکے۔ و یہی وجہ کہ

فلاسفہ وہ بولتے ہیں جو وہ بولتے ہیں کیونکہ ان کے سامنے برہان قائم ہوتا جسے تسلیم کرنے پہ وہ مجبور ہوتے ہیں۔

تصحیح: [یہاں خیال رہے کہ جو برہان انسان کے سامنے قائم ہوتا ہے، وہ کبھی تو واقع میں برہان ہوتا، و کبھی واقع میں برہان نہیں ہوتا لیکن غلطی سے برہان سمجھ لیا جاتا ہے۔]

خیر اگر مسلمان دوبارہ ترقی چاہتا ہے تو لازم ہے کہ عقلاء کو بلا روک ٹوک اپنی رائے ظاہر کرنے کی کامل آزادی دے، خواہ اسے کتنا ہی نا پسند ہو۔ و علماء کے سائنسدانوں کے خلاف بولنے پہ پابندی لگائے کیونکہ وہ معاشرہ کو متأثر کرتے ہیں، تو معاشرہ عقلاء پہ خاموش رہنے کا دباؤ بناتا ہے، جس سے حق دفن ہو جاتا ہے۔ و لوگوں کو مشہورات و مقبولات کے خلاف سوچنا سکھائے، چاہے وہ ارسطو کا قول ہو یا غزالی کا یا جنید بغدادی کا یا تھانوی یا رضا کا یا مودودی یا کسی اور کا۔ و کسی چیز کو ماننے سے قبل اس کی تحقیق کرنے کا مزاج بنائے، و تحقیق کا طریقہ سیکھے و سکھائے جو علم منطق ہے۔ تو اپنے پچوں کو علم منطق ضرور سکھاؤ کیونکہ اس سے صحیح و فاسد دلیل میں فرق کرنے کا ملکہ پیدا ہوتا ہے۔ یہ چیزیں ہیں جو قوم کو ترقی کی طرف لے جاتی ہیں۔

تصحیح: [یہاں مصنف نے خطا کیا ہے۔ حریت رائے ایک دو دھاری تلوار ہے جس کا فائدہ و نقصان دونوں ہیں۔ لہذا کسی کو بھی بنا قید حریت رائے دینا مصیبت کو دعوت دینا ہے خواہ وہ کوئی ہو۔ گیا ہوگا اگر ایک بڑا سائنسداں حریت رائے کا فائدہ اٹھا کے دین کے خلاف جھوٹ بولنے لگے، بوجہ اپنے داتی اعتقاد کے۔ تو لا محالہ ہمیں اس پہ روک لگانی ہوگی۔ لیکن اگر جسے روکنے کا ضمہ دار بنایا وہ اپنے قدرت کا فائدہ اٹھا کے ان لوگوں کی حریت بھی چھین لے جو واقع میں خلاف حق نہیں ہو، لیکن اس کی نظر میں ہو۔ تو یہ ایک بہت نازک مقام ہے، کہ اتنی حریت بھی دی جائے کہ تحقیقات پہ روک نہ لگے، لیکن اتنی بھی نہ ہو کہ فاسد نظریہ پھلے پھولے۔]

تقلید

تقلید کا معنی ہے اندھا اعتماد یعنی بنا دلیل کے کسی کی بات کو تسلیم کرنا۔ تمام حکماء کا اس بات پہ اتفاق ہے کہ تقلید اغبیاء کا پیشہ ہے۔ لیکن مقلد کو سمجھانا گمبد پہ آخروٹ رکھنے جیسا ہے۔

تصحیح: [تقلید خالص اس چیز میں ممنوع ہے جس میں ہمیں مہارت ہو، و وہ بھی اپنے سے کمتر یا برابر والے کی تقلید نہ کہ اپنے سے پیشتر کی۔ مثلا ایک طبیب ماہر کے لیے مناسب نہیں کہ اپنے برابر والے یا ادنی کی تقلید کرے، البتہ اپنے سے بڑے کی کر سکتا ہے۔ و جس چیز میں مہارت نہ ہو تو اس میں ضروری ہے، مثلا ایک فقیہ کہ فقہ مہارت ہے نہ کہ طب میں، تو علاج کے لیے اس پہ واجب ہے کہ طبیب کی تقلید کرے۔ و اگر خود سے علاج کیا و جان چلی گئی تو وہ گناہ گار ہوگا، لیکن اگر طبیب ماہر نے علاج کیا و جان چلی گئی تو کوئی گناہ گار نہ ہوگا۔ خیر یہاں تقلید سے مصنف کی مراد محقق کا اس چیز میں تقلید کرنا ہے جس کی وہ تحقیق چاہتا ہے۔]

بہر حال، ایک مرتبہ میں نے، خود کو غیر مقلد کہنے والے ایک مقلد کا بیان سنا، وہ کہ رہا تھا کہ ابن تیمیہ نے نصرانیت پہ ایسی تنقیدات کیا ہے جن کا جواب وہ آج تک نہ دے سکے، لہذا وہ اس کی کتاب، جس کا نام ہے 'الجواب الصحیح'، سے اس قدر خوف زدہ ہیں کہ اس کا ترجمہ کرنے پہ پابندی لگا رکھی ہے، جن میں دنیا کے بڑے بڑے ملک شامل ہیں۔ بالکل ایسے ہی ایک مرتبہ مجھ سے ایک مودودی بھکت نے کہا تھا کہ مودودی کی کتابیں ایسی زبردست ہیں کہ باطل کی زمین پہ زلزلہ لا سکتی ہیں، لہذا دنیا کی بڑی و ترقی یافتہ حکومتیں اس سے بہت خوف زدہ رہتی ہیں۔ ایسے ہی ایک مرتبہ ایک بریلوی بھکت نے مجھ سے کہا تھا کہ احمد رضا نے فتوی رضویہ نام کی ایسی کتاب لکھا جس کا کوئی جواب نہ دے سکا، تھانوی کا بھی منہ بند کر دیا۔ ایسے ہی ایک دیوبندی بھکت نے مجھے بتایا کہ شبلی نعمانی، سلیمان ندوی، علی ندوی، قاسم نانوتوی وغیرہ نے مستشرقین کو ایسے جوابات دیے کہ ان کے منہ بند کر

دیے، جس کے بعد دوبارہ وہ کوئی اعتراض نہ کر سکے۔ بہرحال ان بھکتوں کے چہرے و ان کے کلام میں زندگی بھر نہیں بھول سکتا۔

میں کہتے ہوں کہ ان میں سے کسی کی بات بھی قابل اعتماد نہیں، بلکہ کل علمِ کلام کا یہی حال ہے کہ وہ ثقہ نہیں ہے، کیونکہ وہ قضایا جدلیہ پہ مبنی ہے، جن کی نقیض نا ممکن نہیں ہوتی۔ لہذا جب ایک شخص کتاب لکھتا ہے تو خصم کا اعتراض ذکر کرتا ہے پھر اس کا جواب دیتا ہے۔ و اگر مناظرہ پہلے سے چلا آ رہا ہے تو جواب، پھر جواب کا جواب، پھر اس جواب کا جواب لکھتا جاتا ہے، لیکن آخر میں ہمیشہ اپنا جواب لکھتا ہے جیسے ہم فقہ کی کتابوں میں دیکھتے ہیں کہ احناف کی کتاب میں آخری جواب حنفی کا ہوتا ہے، و شافعیہ کی کتاب میں آخری جواب شافی کا ہوتا ہے۔

تصحیح: [مصنف کی یہ بات تو صادق ہے کہ علم کلام ثقہ نہیں ہے یعنی اس سے تحقیق حاصل نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس کا یہ معنی نہیں کہ عبث ہے، کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو باقی ہی کیوں رہتا۔ فہم کے اعتبار سے لوگوں کے مختلف درجات ہوتے ہیں۔ ان میں سے عوام ہیں جن کو خطابات سے اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ و ان میں سے علماء و طلبہ ہیں یعنی جو علم سے متعلق ہوں تو انہیں جدلیات سے اطمینان حاصل ہوتا ہے و جدلیات میں سے ہی علم کلام ہے، جب کہ خطابات سے انہیں زیادہ نفع نہیں ہوتا۔ و اہل برہان وہ اعلی درجہ کے مفکر ہیں جنہیں خطاب و جدل سے اطمینان نہیں ہوتا، بلکہ یہ لوگ حقیقی دلیل چاہتے ہیں، لہذا علم کلا ان کے لیے مفید نہیں ہوتا۔]

تو جب ایک بھکت اپنے پیر کی کتاب پڑھتا ہے، و اس میں خصم کا اعتراض دیکھتا ہے، جو ایک قول جدلی ہوتا ہے، جس کی نقیض اسے سمجھ میں نہیں آتی، تو وہ سمچھتا ہے کہ کوئی بھی اس اعتراض کا جواب نہیں دے سکتا۔ پھر اپنے پیر کا جواب دیکھتا ہے کہ کیسا زبردست جواب دیا ہے! و چونکہ اس کے پیر کا جواب بھی قول جدلی ہوتا ہے، لہذا وہ اس کی نقیض کے امکان کو بھی نہیں سمجھ پاتا تو گمان کرتا ہے کہ اسی کی طرح کوئی بھی اس کے پیر کا

جواب کاٹ نہیں سکتا۔ و اس کی غلطی صرف اتنی ہے کہ وہ سمجھتا ہے کہ جو چیز وہ نہیں سمجھ سکا وہ کوئی نہیں سمجھ سکتا، جب کہ خدا نے دنیا میں اہل برہان کو بھی بیدا کیا ہے، جو اقوالِ جدلی کے فساد کو خوب سمجھتے ہیں۔ تو جب وہ اپنے پیر کی پوری کتاب کے تمام مسائل میں یہ بات مشترک پاتا ہے تو اسے لگتا ہے کہ میرے پیر نے سب کی زباں بند کر دیا، و کسی کو بولنے لایق نہیں چھوڑا۔ لیکن اگر وہ خصم کی کتابیں بڑھتا تو اسے معلوم ہو جاتا کہ ہر ایک نے دوسرے کے اعتراضات کے جواب دیے ہیں، لیکن اپنی کتابوں میں۔ تو وہ بھکتی کے غلیظ دلدل سے باہر نکل آتا۔ یہی وجہ ہے کہ تیرا پیر تجھے گمراہی جیسے الفاظ سے ڈرا دھمکا کے خصم کی کتابیں پڑھنے سے روکتا ہے، تاکہ تو ہمیشہ اس کا بھکت بنا رہے، و اس کی ہر بات آنکھ بند کر کے مانتا رہے۔ لیکن حذیفہ کی طبیعت میں خدا نے اس کی پیدائش سے جذبۂ تحقیق رکھا ہے، تو وہ کہتا ہے کہ انسان کو، خواہ مسلم، عسائی، ہندو، دہریہ یا کچھ اور ہو، مختلف فِرق و مذاہب کی کتابیں بے خوف ہو کے پڑھنا چاہیے، و کسی بھی نظریہ و اعتقاد کو بنا تحقیق نہ تسلیم کرنا چاہیے و نہ ہی رد کرنا چاہیے۔

ایک شخص سائنسی تعلیم حاصل کرنے کو کہتا ہے لیکن اس کے مقاصد تک پہنچنے سے روکتا بوجہ اس میں وارد براہین کو تسلیم کرنے سے روک کے۔ تو تجھے کیا لگتا ہے کہ اس کے بھکت کے لیے تعلیم حاصل کرنے و نہ کرنے میں کوئی فرق ہے؟

تحقیق

طریقۂ تحقیق کا اصول ہے کہ اعتقاد و نظریات کے معاملہ میں کسی پہ اندھا اعتماد نہ کر کیونکہ ہمیں غیروں سے زیادہ اپنے بے وقوف بناتے ہیں کیونکہ ہم انہیں کی باتیں زیادہ سنتے ہیں و انہیں صادق مانتے ہیں۔ و جتنا ممکن ہو عملی تحقیق کر کے دیکھ کیونکہ وہی افضل دلیل ہے۔ محقق کے لیے ضروری ہے کہ معاشرہ کی مخالفت کے خوف سے متاثر نہ ہو، و کسی بھی چیز کو تسلیم یا رد کرنے سے قبل اس کی دلیل طلب کرے، اگر دلیل نہ ملے تو اس چیز

کو نظر انداز کر دے، و اگر دلیل ملے و ظنی ہو تو اس کے حکم کو تسلیم کرے ظن غالب کے ساتھ یعنی اس کی نقیض کا انکار نہ کرے، و اگر یقینی دلیل واقع ہو جائے تو جو بھی اس کا حکم ہو، خواہ ایجابی یا سلبی، اسے بالیقین ویسے ہی تسلیم کرے جیسے وہ ہے، چاہے پسند ہو یا نا پسند۔ تو یہ تھے وہ اسرار جو ان لوگوں کو معلوم ہونے چاہیے جو اپنی قوم کی ترقی چاہتے ہیں۔

تصحیح: [علوم کے کمال اعتقاد کبھی قائم نہ کرے۔ نہ علوم عالی کا و نہ علوم آلائی کا، مثلا طریقۂ تحقیق کا، کیونکہ اس میں تغیر ہوتا رہا ہے، مثلا قدیم زمانہ میں دلائل کی دو اقسام تھیں یقینی و ظنی پھر ظن غاب و مغلوب، جب کہ یقین و ظن کے درمیان کی دوار دھندلی ہو گئی ہے، و دلائل کی کیفیت و کثرت دونوں کا اعتبار ہوتا ہے۔ پہلے قیاس اقوی دلیل تھا، مثلا زید انسان ہے و ہر انسان مرنے والا ہے تو زید مرنے والا ہے۔ جب کہ اب سائنس میں قیاس ہوتا ہی نہیں بلکہ استقراء اقوی دلیل ہے، مثلا ہم نے جتنے انسان دیکھا سب مرنے والے تھے و زید انسان ہے تو پورا امکان ہے کہ وہ بھی مرنے والا ہے، لیکن اس کی ضد مستحیل نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا زید ان انسانوں کی طرح نہ ہو جنہیں ہم نے دکھا ہے۔ اب ظاہر ہے جدید نظریہ قدیم سے زیادہ حقیقت کے قریب ہے۔ لیکن عملا دونوں ہے استعمال کیے جاتے ہیں۔]

——— تمام ———